T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

PİERRE TEİLHARD DE CHARDİN'İN EVRENSEL TEKÂMÜL VE TANRI ANLAYIŞI

Doktora Tezi

YASİN BAYAR

İstanbul, 2021

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

PİERRE TEİLHARD DE CHARDİN'İN EVRENSELTEKÂMÜL VE TANRI ANLAYIŞI

Doktora Tezi

YASİN BAYAR

DANIŞMAN: PROF.DR. RAHİM ACAR

İstanbul, 2021

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı :Yasin Bayar
Ana Bilim Dalı :Felsefe ve Din Bilimleri
Programı :Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Danışmanı :Prof.Dr. Rahim Acar
Tez Türü ve Tarihi :Doktora – Ocak 2021
Anahtar Kelimeler :Evrimsel Yaratma, Bütünsellik, İçsellik, Radyal Enerji, Kompleksite Kanunu

ÖZET

PİERRE TEİLHARD DE CHARDİN'İN EVRENSEL TEKÂMÜL VE TANRI ANLAYIŞI

Tez bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte, Teilhard'ın Evrensel Tekâmül Teorisinin kavramsal çerçevesi sunulmaktadır. Birinci bölümde Teilhard'ın hayatı, esinlendiği ve etkilediği kişilerin fikirleri ile düşünce sisteminde kullandığı yöntem irdelenmektedir. İkinci bölümde Teilhard'ın madde ve enerji tasavvuru ortaya konulmaktadır ve Teilhard'ın Evrensel Tekâmül Teorisinin kurucu öğeleri, işleyişi ve aşamaları incelenmektedir. Üçüncü bölümde ise Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde Teilhard'ın Tanrı tasavvuru ele alınmakta ve Teilhard'ın Evrensel Tekâmül teorisi ile Whitehead'in süreç felsefesi mukayese edilmektedir. Tezimizin sonucunda iki meseleyi kendi bakış açımızdan aydınlığa kavuşturmayı hedefliyoruz. Tezimizin birinci meselesi, tezin ikinci kısmında ele alacağımız Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sisteminin yerleşik bilimsel paradigmalar açısından bakıldığında nasıl değerlendirilebileceği ve kendi içerisinde tutarlı olup olmadığı meselesidir. Bu bağlamda Teilhard'ın kendi sistemi içerisinde çoğunlukla tutarlı olduğunu ancak mevcut bilimsel paradigmalar açısından bakıldığında ise bilimsel bir teori olarak kabul edilemeyeceğini göstermeye çalışacağız. Teilhard ortaya koymuş olduğu Evrensel Tekâmül sistemi ile bilimsel, teistik ve metafizik yargıları birbirine harmanlayarak bir sistem oluşturmaya çalışmaktadır. Bunun yanında Teilhard'ın Evrensel Tekâmül Teorisinin kurucu unsuru olan, içsellik, merkezilik, radyal enerji vb. gibi kavramların çoğu metafizik karakterli varsayımlar olduğu için bilimsel bir temele dayanmamaktadır. Tezimizin ikinci meselesi ise Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi içinde Tanrı tasavvuru ile süreç felsefesi arasında bir benzerlik olup olmadığını irdelemektir. Bu kapsamda Teilhard'ın Whitehead'in süreç felsefesi geleneği içerisinde kabul edilip edilemeyeceği irdelenecek bu iki sistemin kozmolojik, teistik açılardan bir mukayesesi yapılacaktır. Bu noktada Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi ile Whitehead'in süreç felsefesi arasında "süreç" fikri açısından benzerlikler bulunmaktadır. Bununla beraber düşünce tarihindeki cevherci ve süreç fikrini benimseyen düşünürler ile filozoflar bağlamında Teilhard bir süreç düşünürü olarak kabul edilebilir ancak yapısal açıdan Whitehead'in düşüncesinden farklılıkları bulunmaktadır. Netice itibariyle burada Teilhard'ın spesifik anlamda Whitehead'in öncülük ettiği süreç felsefesi geleneğine bağlı bir düşünür sayılamayacağını göstermeye çalışacağız.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname :Yasin Bayar
Field :Philosophy and Religious Sciences
Programme :Philosophy and Religious Sciences
Supervisor :Professor Rahim Acar
Degree Awarded and Date :PhD – January 2021
Anahtar Kelimeler :Evolutionary Creation, Union, The “Withinnes”, Radial Energy, Law of Complexity

ABSTRACT

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN’S

UNDERSTANDING OF UNIVERSAL EVOLUTION AND GOD

This PhD thesis consists of an introduction and three chapters. In the introduction, the conceptual framework of Teilhard's Universal Evolution Theory is presented. The first chapter provided information about Teilhard's life, the people or ideas he inspired and was influenced, and an examination of the method he used in his thinking system. In the second chapter, Teilhard's vision of matter and energy is presented. I examined the founding elements, functioning, stages of Teilhard's Universal Evolution Theory. In the third chapter, Teilhard's vision of God within the Universal Evolution system is discussed. This chapter also includes a comparison between Teilhard's theory of Universal Evolution and Whitehead's process philosophy. In this dissertation I tried to answer to questions. The first question concerns how Teilhard's Universal Evolution system, which discuss in the second chapter, can be related to the established scientific paradigms and whether it has a consistent internal structure. In this context, I tried to show that Teilhard’s theory of Universal Evolution is self- consistent. But it cannot be accepted as a scientific theory from the perspective of existing scientific paradigms. The Universal Evolution system put forward by Teilhard seems to consist of scientific, theistic, metaphysical ingredients. Since most of the concepts such as withinnes, centreism, radial energy are assumptions of a metaphysical character, they can not be taken as scientific explanations. The second issue of our thesis is to examine whether there is a similarity between Teilhard’s concept of God and conception of process within his theory of Universal Evolution. In this context, I tried to answer the question whether Teilhard can be considered within the tradition of Whitehead's process philosophy by comparing their positions on the conception of cosmos and God. At this point, I see similarities between Teilhard's Universal Evolution system and Whitehead's process philosophy, since both uphold the idea of process. However, there are issues where Teilhard’s position clearly diverges from Whitehead's thought. Thus, I tried to show why Teilhard cannot be regarded as a thinker based on the tradition of process philosophy pioneered by Whitehead.

ÖNSÖZ

Pierre Teilhard de Chardin teist evrim düşüncesinin modern zamanlardaki en önemli temsilcisidir. 19. ve 20. yüzyıllarda kilise mensupları pozitif bilimin çeşitli dallarında araştırmalar yaparak kendi misyonlarını gerçekleştirmeye çalıştılar. Pierre Teilhard de Chardin 20. Yüzyılda yaşamış bir Cizvit rahibi olarak Uzakdoğu'da ve Çin'de paleontoloji alanında çalışmalar yapmış ve antropolojiden hareketle bir kozmoloji ve din felsefesi geliştirmeye çalışmıştır. İnsanın kâinattaki özel konumu, Noosfer (Düşünce küresi) teorisi, orthogenesis, omega olarak Tanrı, evrensel tekâmül vb. düşünceler serdederek oldukça önemli fikirler ortaya koymuştur. Kimi yorumculara göre Einstein'ın izafiyet teorisi ile fizikte gerçekleştirdiği devrimin bir benzerini biyoloji alanında gerçekleştirmiştir. Bu çalışma din felsefesi alanında Türkiye'de Teilhard de Chardin üzerine yapılmış ilk çalışmadır. Teist Evrim düşüncesi din felsefesi açısından değişik açılardan ele alınmış ancak Teilhard'ın din felsefesi, insan felsefesi ve evrim düşüncesi üzerine hiçbir müstakil çalışma yapılmamıştır. Batıda Teilhardyenizm adıyla bir akım ortaya çıkmış, Teilhard üzerine vakıf ve dernekler kurulmuş, adına bültenler çıkarılmış, sempozyumlar düzenlenmiş, anma günleri gerçekleştirilmiş olmasına rağmen Teilhard ülkemizde yeterince tanınmamaktadır. Din felsefesi açısından bu çalışmanın ilk olması sebebiyle teist evrim konusunda yeni ufuklar açacağını ümit ve temenni ediyoruz. Bu tezin başlangıcından itibaren her aşamasında yol gösteren ve fikirleriyle değerli katkılarda bulunan danışmanım Prof. Dr. Rahim ACAR başta olmak üzere Prof. Dr. İlhan Kutluer'e ve Prof. Dr. Hatice Arpaguş'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca tezin hazırlık aşamalarında elinden gelen yardımı esirgemeyen sevgili ağabeyim Dr. Fatih BAYAR'a da minnettarlığımı bildiririm.

İstanbul, 2021 Yasin BAYAR

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Mad.	: Madde
No.	: Numara
Trans. By	: Translated by
s.	: Sayfa
vb.	: ve benzeri
Vol.	: Volume

GİRİŞ

1 Kavramsal Çerçeve

İnsanın ve kâinatın var oluşu yüzyıllarca düşünürlerin zihnini meşgul etmiştir. Kâinatın kökeni, başlangıcı, kâinat içinde insanın konumu, nitelikleri, ayırt edici özellikleri evreni ve insanı anlamada ön plana çıkan unsurlar olarak karşımızda durmaktadır. Bundan dolayı düşünürler kâinatın ve insanın kökenini izah etmek için çeşitli teoriler ortaya koymuşlardır. Eğer insanın ve kâinatın başlangıcına dair bu soruların cevabı bilinebilirse sonuna ait bilgilerimiz de bizim için anlaşılmaz olmayacaktır. İnsanın kökeni hakkındaki bu sürekli arayış düşünürlerin ve özellikle de bilim adamlarının dikkatini evrime yöneltmiştir. Bu bağlamda kâinatın başlangıcı üzerine temelde iki görüş bulunmaktadır. Birincisi kâinatın içerisinde insanın bir evrim sonucu olarak ortaya çıktığını savunan evrimci görüş, diğeri ise kâinatın ve insanın bir yaratıcı tarafından yoktan varedildiğini savunan yaratılışçı görüştür. Bu iki temel görüşün yanında bir de evrim fikri ile yaratılışçılık fikrinin bir sentezi sayılabilecek evrimsel yaratmayı savunan teist evrim fikri de düşünce tarihinde yerini almıştır. Teilhard[1] düşünce tarihinde teist evrim fikrinin en önemli temsilcilerinden birisidir.

Peki, Teilhard savunduğu teist evrim fikri ile evrim düşüncesi tarihinde nerede durmaktadır? Düşünce tarihinde nasıl bir entelektüel bağlam içerisinde yer almaktadır? Teilhard'ın bir düşünür olarak önemi nedir? Bu soruların cevabını vermek için son iki yüzyıl içerisinde ortaya çıkan evrim düşüncesinin tarihinin ana hatlarını ortaya koymak yerinde olacaktır.

Düşünce tarihinde 19.yüzyıla kadar bilimsel anlamda sağlam bir altyapısı olmasa da Aristotalesten Konfüçyüse kadar birçok filozof ve düşünür evrim konusunda yazmıştır.19.yüzyılda biyoloji biliminin gelişmesi ile birlikte Lamarck türlerin zaman içerisinde yeni türlere dönüştüğünü bugün söylediğimiz anlamda evrildiğini ilk defa

[1] Pierre Teilhard de Chardin'den tez içinde bahsederken "Teilhard"ı kullanmayı tercih ettik. Çünkü kendisi soyisim olarak "Teilhard"ı kullanmıştır. Genellikle soyisim olarak son ismi düşünürüz ancak "de Chardin" soyisim değildir. Teilhard soyismi 1325'li yıllara kadar gitmektedir. Teilhard'ın büyük babası Pierre Cirice Teilhard 1841 yılında evlendiğinde Avrupa'da yaygın olmayan bir gelenek olarak eşinin aile ismini kendi ismine eklemiştir. Dolayısıyla "Chardinyen" şeklindeki sıfatlandırma doğru değildir. Doğru sıfatlandırma "Teilhardyen" şeklindedir (bkz. Knight, Alice Vale, The Meaning of Teilhard de Chardin, The Devin-Adair Company Old Greenwich,1974, Author's Note). Bu doğrultuda Batıdaki kullanıma da uygun olarak tezin içerisinde Pierre Teilhard de Chardin'in isminin geçtiği her yerde "de Chardin" i değil soyismi olan "Teilhard"ı kullandık.

ortaya koyan doğabilimci olmuştur. 19. yüzyılda bilimin gelişmesiyle birlikte gerek yoktan yaratma fikrini gerekse yaratmanın evrimsel bir süreçte gerçekleştiğini kanıtlamaya yönelik çabalar karşısında canlıların ortaya çıkış ve türeyişinin Tanrı'nın değil tabiatın bir eseri olarak göstermeye çalışan araştırmalar hız kazanmıştır. Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff* (1855) ve Charles R. Darwin'in *The Origin of Species* (1859) adlı eserlerinde görüldüğü üzere yaratılışçılığa karşı çıkan bu tepkiler zamanla bilimsel faaliyetlerin ötesinde ideolojik bir boyut kazanmış ve evrim kuramı adı altında sistematik hale getirilmiştir. Darwin yanında Alfred Russell Wallace ve Thomas Henry Huxley'in düşünceleri bu evrim teorisinin esasını teşkil etmiştir. Darwin, Galapagos adalarında bitkiler ve hayvanlar üzerinde yaptığı araştırmalar sonucunda doğal seçilim, çevreye uyum, kalıtım gibi etkenler altında bütün canlı türlerinin az sayıdaki ilkel canlı şekillerinden türeyerek yeni türlerin ortaya çıktığını iddia etmiştir.[2]

Darwinin ortaya koyduğu bu nazariyenin ardından Darwinci evrim kuramına karşı din felsefesi bağlamında agnostik, ateist, teist ve reddiyecilik olarak dört tür tavır sözkonusu olmuştur. Agnostik tavır olarak Darwin'in ateist olmadığını savunan ve bu teorinin ideolojik hale gelmesinde büyük payı bulunan Thomas H. Huxley (ö.1895)[3]Tanrı'nın varlığı ve yaratıcılığı konusunda agnostik bir tutum sergilemiştir. Yeni Darwincilerle bazı hücre bilimciler evrim fikrini bilimsel açıdan kabul etmekle beraber dinî inançlarla ilişkilendirmemiştir. Ateist tavır olarak Richard Lewontin[4] (d. 1929), Edward O. Wilson[5] (d.1929), Stephan Jay Gould[6] (d.1941) ve Richard Dawkins[7]

---

[2] Bayraktar, Mehmet, "Tekâmül Nazariyesi", DİA, 2011, c.40,2011 s.337-339

[3] Thomas H. Huxley, İngiliz biyolog. Darwin'in evrim kuramının en önemli savunucularından olmasının yanında felsefede agnostisizm kavramını da ilk kez ortaya atan İngiliz biyoloji bilginidir.Ayrıntılı bilgi için bkz. https://www.britannica.com/biography/Thomas-Henry-Huxley

[4] Richard C. Lewontin, Amerikan evrimsel biyolog ve genetikçidir. Evrim ve genetik varyasyon problemlerine çözüm üretmek amacıyla moleküler biyoloji'den faydalanarak evrim teorisinin klasikleşmiş matematiksel biçimleriyle ortaya konulmasının öncüsü olmuştur. Adaptasyon üzerine ve sosyal biyoloji tezlerine karşı Stephan Jay Gould ile birlikte yazdıkları İlgili Makale: S. J. Gould and R. C. Lewontin, Proceedings *of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences* Vol. 205, No. 1161, The Evolution of Adaptation by Natural Selection (Sep. 21, 1979), pp. 581-598

[5] Edward O. Wilson, Gen-Kültür ortak evrimi kuramını ortaya atan sosyobiyologtur. Edward O. Wilson'ın konuyla ilgili eserleri; *Sociobiology: The New Synthesis* (1975), Harvard University Press ve *On Human Nature*, (1979), Harvard University Press

[6] Stephen Jay Gould, Amerikan paleontolog, jeolog, zoolog, taksonom ve bilim tarihçisidir. Stephen Jay Gould'un konuyla ilgili eserleri; Darwin ve Sonrası- Doğa Tarihi Üzerine Düşünceler, Say Yayınları (2013)

[7] Richard Dawkins'in konuyla ilgili eserleri, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford (1989), Richard Dawkins, *Kör Saatçi, Tübitak Yayınları,2010 ve* Richard Dawkins, *Climbing Mount Improboble*, W. W. Norton, New York (1997)

(d.1941) gibi biyolog ve paleontologlarla Daniel C. Dennett[8] (d.1942) gibi düşünürler evrim teorisini maddeciliğin gereği olarak görmüş ve yaratılışa dair dinî kabulleri reddetmiştir. Teist tavır olarak Henry Bergson (ö.1941), Pierre Teilhard de Chardin (ö.1955) ve Elliott Sober[9] (d.1948) gibi şahsiyetler, evrim kuramını tabiatta sürekli değişmeler olduğu fikrine dayandıran ve bu teoriyi Tanrı'nın hikmetiyle ilişkilendiren Lamarckçı anlayıştan hareketle evrimi bilimsel bir gerçeklik kabul etmiş ve bunu yaratıcı Tanrı inancına aykırı bulmamıştır.[10]

Evrim teorisini inkâr eden reddiyeci tavrı ise kendi içinde ikiye ayırabiliriz. Birincisi ilâhiyatçılar veya Tanrı'ya inanan bilim adamlarının dışında bazı biyologların evrim teorisine getirmiş olduğu eleştirel yaklaşımlardır. Evrim çalışmalarıyla ünlü Alman biyologu August Weismann[11](ö.1914) canlılardaki tohum (irsiyet) plazmasının sürekliliğini ileri sürmüş, içerisindeki öz sayesinde hücrenin kendini dış faktörlerin etkisine karşı sürekli koruduğunu ve bozulmadan ileriki kuşaklara nitelikleriyle birlikte geçtiğini belirtmiştir. Yine Darwin'in çağdaşlarından jeolog Sir Charles Lyell[12] (ö.1875) türlerin sabit olup değişmediğini savunmuştur. Diğer taraftan fizikçi William Thomson (ö.1907)[13], dünyanın yaşının evrime elverişli olmadığı fikrinden hareketle tekâmülün hem bilimsel hem dinî açıdan kabul edilemeyeceğini söylemiştir.

Reddiyeci tavrın ikinci kanadı ise Semavi dine mensup düşünürlerin evrimi kökten reddeden ve her şeyin Tanrı tarafından ortaya çıkarıldığını savunan görüşleridir. Bu anlayışın öncüleri arasında meşhur saat örneğini vererek tabiatta raslantının bulunmadığını ve kendi kendine meydana gelişin mümkün olmadığını ileri süren

[8] Daniel C. Dennett,20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biridir. Wittgenstein'ın öğrencisi olan Gilbert Ryle'ın öğrencisidir. Psikoloji felsefesi, zihin felsefesi, bilim felsefesi gibi konular ile ilgilenmiştir. Daniel C. Dennett'in konula ilgili eseri Darwin'in Tehlikeli Fikri, Alfa Yayınları (2014)

[9] Elliott Sober, Biyoloji Felsefecisidir. Elliott Sober'in konula ilgili eseri; Biyoloji Felsefesi, İmge Kitabevi Yayınları (2016) (2.Baskı)

[10] Bayraktar, s.338

[11] August Weisman, Almanbiyolog. Charles Darwin'den sonra 19. yüzyılın en önemli evrim kuramcılarından biridir. Farelerle yaptığı deneyle Lamarck'ın evrim görüşünü çökertmiştir. Bu deneyde sonradan kazanılmış karakterlerin kalıtsal olmadığını ispatlamıştır. Weisman, farelerin 20 döl boyunca kuyruklarını kestiği halde, 21. dölde de kuyruklu fareler doğmuştur. (Ayrıntı için bkz Pangenez/Weisman Kuramı http://www.msxlabs.org/forum/biyoloji/253683-pangenez-weismann-kurami.html#ixzz1PduMQuiR)

[12]Sir Charles Lyell,Britanyalı jeolog. Avrupa'da jeolojinin babası olarak bilinmektedir. Bu mesele ile ilgili bkz https://www.britannica.com/biography/Sir-Charles-Lyell-Baronet

[13] William-Thomson, İngiliz Fizik bilginidir. 19yy kuramsal ve deneysel fiziğinin en büyük isimlerinden biridir. Ayrıntı için bkz https://www.britannica.com/biography/William-Thomson-Baron-Kelvin

William Paley (ö.1805)[14]sayılabilir. Bunun yanında 1960 yılından itibaren Amerika'da Yaratılışçı Enstitü adıyla açılan kurumlara bağlı, çoğu Evangelist kiliselere mensup din ve bilim adamları evrim teorisine karşı ciddi eleştirilerde bulunmuştur. Mühendis Henry Morris (ö.1962)[15] ve Protestan teolog John C. Witcomb (d.1924)[16] gibi jeoloji ve fosiller açısından bir evrimin gerçekleşmediğini, aksine bunların kutsal kitapta anlatılan yaratılışı doğruladıkları vurgulayan şahsiyetlerdir. Biyolog Dean H. Kenyon (d.1939)[17] tarafından ortaya konan ve Evrim teorisine karşı ileri sürülen ve tabiatta Tanrı'nın düzenini gösteren "akıllı tasarım" kavramı da bu kapsamda değerlendirilebilir. Ayrıca Biyokimyacı Michael Behe (d.1952) de mikrobiyoloji ve hücre bilimi yönünden Darwin'in fikirlerinin yanlış olduğunu, hücredeki karmaşık yapıların bir teoriye indirgenerek açıklanamayacağını ifade etmektedir.[18]

Görüldüğü üzere Teilhard 20. yüzyılın başlarında darwinci evrim teorisini teist bir perspektif içerisinde yorumlayan teist evrimci fikir akımı içersinde yerini almaktadır. Teilhard'ın en büyük özgünlüğü ve başarısı ise, evrim olgusu ile Hristiyanlık dinini bağdaştırmaya çalışması olmuştur. Hristiyanlık öğretisinin onun düşünce sistemindeki gücü ve etkisi kendisinin Katolik kilisesine mensub bir cizvit rahibi olmasından kaynaklanmaktadır. Bilindiği üzere Modern felsefenin kurucusu Descartes'tir. Descartes yönteminin temeli "şüphe" dir. Yöntem, çözümleyici (analitik) olduğundan, düşünce ve problemleri önce parçalara ayırıp sonra bunları mantıksal bir sıraya göre düzenler. Bu çözümleyici yöntem Descartes'ın bilime en büyük katkısıdır. Bu yaklaşım bilimsel kuramların geliştirilmesi açısından çok büyük bir önem arzetmektedir. Descartes tarafından sistemleştirilen bu yöntem sayesinde bilim ve düşüncenin sağlam temelleri kurulmasına rağmen Kilise uzun bir süre bilim ve düşüncenin yöntemine karşı çıkmış ise de çok uzun ve yorucu bir mücadelenin ardından

---

[14]William Paley, İngiliz filozof ve teolog. Dizayn argümanı ile ünlüdür. William Paley'in konuyla ilgili eseri; Natural Theology: Or, Evidence of the Existence and Attributes of the Deity, Collected from the Appearances of Nature, Cambridge Üniversity Press, 2009, Ayrıca Bu mesele ile ilgili bkz http://www.iep.utm.edu/paley/

[15] Henry Morris (1889- 1962), köy kolejlerinin kurucusu olarak bilinen İngiliz eğitimci. 1922'de Cambridgeshire eğitiminin baş sorumlusu olmuş ve bu görevi 30 yılı aşkın bir süre boyunca yürütmüştür. Bu mesele ile ilgili bkz http://www.icr.org/article/science-man-god-henry-m-morris/

[16] John C. Witcomb, Amerikalı teolog. Erken dönem Amerikan Yaratılışçı Ekolünün kurucularındandır. Bu mesele ile ilgili bkz *Ronald* Numbers, *The Creationists*: From Scientific Creationism to Intelligent Design, Expanded Edition. Harvard University Press, 2006

[17] Dean H. Kenyon, Akıllı Tasarım Hareketinin kurucularındandır. Bu mesele ile ilgili bkz. Kenyon DH, Steinman G. *Biochemical Predestination*. McGraw Hill Text (January, 1969)

[18] Behe, Michael, *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution* (second edition 2006), s.195-196

18.yüzyıldan itibaren bu metodu benimsemiştir. Katolik Mezhebi içinde yer alan Cizvitler değişen dünyada bilimin öne çıktığını savunarak, bilimle misyonerlik yapma düşüncesini geliştirmişlerdir. Cizvitleri en çok etkileyen bilimler antropoloji, sosyoloji ve dilbilim gibi bilimler olmuş ve misyonerlik çalışmalarında bu bilimlerden faydalanarak kültüre doğrudan nüfuz ederek Katolikliği yayma fikrini savunmuşlardır. Bu bağlamda bilim ile misyonlarını gerçekleştirmeye çalışan kilise mensubları 19. ve 20.Yüzyıllarda pozitif bilimin çeşitli dallarında araştırmalar yapmışlardır.[19] Teilhard 20. Yüzyılda yaşamış bir cizvit rahibi olarak Uzakdoğu'da ve Çin'de paleontoloji alanında çalışmalar yapmış ve antropolojiden hareketle bir teist evrim düşüncesi geliştirmeye çalışmıştır.

2 Konunun Önemi ve Gayesi

Teilhard de Chardin üzerine tezimizi yazarken iki amaç güttük. Birincisi ülkemizde din felsefesi alanında çok az tanınan ve üzerinde hiçbir çalışma yapılmamış olan Teilhard'ı tanıtmak ve din felsefesi alanında özellikle teist evrim düşüncesine yeni açılımlar getirmektir. Ülkemizde teist evrim düşüncesi din felsefesi açısından değişik şekillerde ele alınmış[20] ancak Teilhard'ın düşünce sistemine dair herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Fikirlerinden dolayı Kilise tarafından tepkiyle karşılanıp heretizm ithamlarına maruz kalan ve bunun sonucunda kitapları ancak 1965 yılından itibaren yayınlanabilmiş olan Teilhard de Chardin'in ülkemizde tanınması ve ülkemizin fikri hayatına katkı sağlaması açısından bu çalışmamızın bir başlangıç olacağını ümit ediyoruz.

Tezi hazırlarken ikinci amacımız ise tek tip evrim modelini savunanlara farklı bir evrim modelini ve bakış açısını göstermektir. Çünkü bazı düşünürler insanın kökeni hakkında en iyi, en kesin ve biricik teori sanki Darwinci Evrim teorisiymiş gibi meseleye bakmakta ve bu düşünce tarzını tutkuyla ve şiddetle savunmaktadır. Bu

19 Bu mesele ile ilgili bkz"https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Catholic_scientists ve "List of Jesuit scientists - Wikipedia" için https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_Jesuit_scientists. Katolik Bilimadamlarını ihtiva eden bu listelerde kiliseye mensup yüzlerce bilim adamının ismi ve çalıştıkları alan ile yaptıkları icadlar ve buluşlar yer almaktadır.Örneğin Cizvit rahipleri 18. Ve 19.yylar içerisinde Pendulum saatleri,Pantograph,Barometre,Yansıtıcılı teleskop ve mikroskop,Manyetizma.Uçuş teorisi,Ay'ın gelgitler üstüne etkisi veİtalyan matematiğine "+" ve " - " sembollerinin kazandırılması gibi buluşlara imza atmışlardır.

20 Fatih Özgökman, Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı; 2009

araştırma aynı zamanda insanın kökeni hakkında Darwinizm dışındaki diğer tüm teorilere karşı olan ve evrimsel sistem içerisine Tanrı fikrini dışarıda tutan geniş çaplı kabule de işaret etmekte ve insanın kökeni ile ilgili izah getirmesi bakımından Tanrı fikri ile beraber yürüyen bir teist evrim düşüncesinin de varlığını göstermektedir. Yani bir anlamda bu tezin tek tip bir evrim modelini savunanları kendi inandıkları teori üzerine eleştirel olarak fikir tazelemelerine de yardımcı olacağını umut ediyoruz.

3 Tezin Konusu, Kapsamı ve Sınırları

Tezimizin mevzuu, Teilhard'ın sözkonusu teist evrim düşüncesi ve Tanrı anlayışıdır. Buradan hareketle tezimizin başlığını "Pierre Teilhard de Chardin'in Evrensel Tekâmül ve Tanrı Anlayışı" olarak belirledik. Tezimizin başlığını koyarken Evrensel Tekâmül ifadesini kullanmayı uygun gördük. Peki, niçin tezimizin konusunu bu başlık altında işledik? Şimdi tezin başlığını iki ayrı bileşen olarak ele alıp bu sorunun cevabını verelim.

İlk olarak Evrensel Tekâmül ifadesinin "evrensel" kısmına bakacak olursak Teilhard'ın teist evrim düşüncesine yeni birtakım açılımlar getirmiş olduğunu görmüş oluruz. Teilhard insanın kökenini evrim aracılığıyla açıklamakla birlikte kâinatı da evrimin içine dâhil ederek insanı tek başına hiçlikten meydana getiren mutlak bir yaratıcı fikri yerine insanın evrimsel bir yaratma içerisinde bir mekanizasyon ve tezahür formu olarak varlığa geldiği düşüncesini ortaya koymaktadır. Bunun yanında evrimin yalnızca evrim sürecini tasarlayan ilk sebebin yaratıcı eylemi vasıtasıyla anlam kazanabileceğinden hareketle yaratmayı bir bütünsellik mekanizmi aracılığıyla varlık kazanma olarak izah etmekte ve Tanrı'yı bütünselleştirmek suretiyle bir "bütünselleşme[21] metafiziği ya da hiper-fizik" geliştirmektedir. İnsanın tinsel bir birliğe doğru giden zihinsel ve toplumsal bir evrim sürecinde olduğunu ileri sürmektedir. Teilhard'ın evrim fikrinden hareketle bir bütünsellik metafiziği ortaya koyması ve evrimin içerisine insanın yanında kâinatı da dâhil etmesi sebebiyle "evrensel" ifadesini kullanmayı tercih ettik.

[21] "Union" kelimesinin karşılığıdır Teilhardyen terminolojide varlıkların evrimsel süreç içinde bütünselleşmesi anlamında kullanılmaktadır. Tez boyunca union kavramının olduğu her herde bu çeviriyi kullandık.

Başlığımızın ikinci kısmını "tekâmül" kavramı oluşturmaktadır. Sözlükte "tamamlanmak, mükemmelleşmek" anlamındaki kemâl kökünden türeyen tekâmül, günümüz bilim ve felsefe dilinde Batı dillerindeki "évolution" karşılığı olarak kullanılmaktadır. Modern Arapça'da istihâle, tahavvül, tatavvur, tebeddül gibi kelimelerle de ifade edilir. Tekâmül nazariyesi, canlılar dünyasında basitten karmaşığa veya ilkel olandan mükemmele doğru bir oluşum ve gelişim meydana geldiğini kabul eden ekol tarafından ileri sürülmüştür.[22] Tekâmül sözkonusu bu anlamların yanında farklı alanlarda farklı ve özelleşmiş anlamlarda kullanılan bir terim olarak da karşımıza çıkmaktadır. Maneviyatı ilgilendiren alanlarda biyolojik evrim ya da maddi evrim anlamında kullanılmaz. Deneysel spiritüalizmin temel ilkelerinden biri olan tekâmül ya da ruhsal tekâmül, bu alanda ruhsal gelişim anlamında kullanılmaktadır. Tezimizin başlığını seçerken tekâmül sözcüğünü kullanmamızın nedeni evrim kelimesinden farklı olarak içinde bir "içsellik", "tinsellik", bir "gâye" barındırmasıdır. Bu nüansın Darwinci Evrim Teorisi ile Teilhard'ın ortaya koymuş olduğu evrim fikrinin birbirinden ayırdedilmesi yönünden kavramsal çağrışım anlamında bir ayırım yapacağı kanaatinde olduğumuz için "evrensel evrim" yerine "evrensel tekâmül" ifadesini kullandık.

Tezimizi hazırlarken ele aldığımız konunun sınırları ve kapsamı konusunda da birkaç hususu belirtmekte yarar görüyoruz. Çok yönlü bir düşünür olarak Teilhard de Chardin'in külliyatı felsefe, teoloji, teodise, bilim, mistisizm, paleontoloji ve hümanizm gibi pek çok alanı içinde barındırmaktadır. Bu araştırma ise Teilhard'ın tümevarımsal metafiziğinin din felsefesi açısından değerlendirilmesini ihtiva etmektedir. Çalışmamızın kapsamı Teilhard'ın Evrensel Tekâmül anlayışı ile evrensel evrim içerisinde Tanrı tasavvurunun bir analizini içermektedir. Teilhard'ın evrensel evrim düşüncesi içerisinde önemli bir yer tutan insan olgusu ve insanın evrimi meselesine ise yeri geldiğinde değinilmiş ancak Teilhard'ı dünya çapında tanınmasında ön plana çıkan "insan fenomeni" konusu asli olarak bu çalışmanın kapsamının dışında tutulmuştur.

4 Tezin Meselesi

Tezimiz iki meseleyi ele almaktadır. Yani tezimizin sonucunda iki meseleyi kendi açımızdan aydınlığa kavuşturmayı hedefliyoruz. Birinci mesele, tezin

[22] Bayraktar, Mehmet, *"Tekâmül Nazariyesi"*, DİA, 2011, c.40,2011 s.337-339

ikinci kısmında ele alacağımız Teilhard'ın bilim adamı kimliği çerçevesinde ortaya koymuş olduğu Evrensel Tekâmül sisteminin yerleşik bilimsel paradigmalar açısından bakıldığında nasıl değerlendirilebileceği ve kendi içyapısı içerisinde tutarlı olup olmadığı meselesidir. Bu bağlamda Teilhard'ın kendi sistemi içerisinde tutarlı olduğunu ancak mevcut bilimsel paradigmalar açısından ortaya koymuş olduğu Evrensel Tekâmül sisteminin bilimsel, teistik ve metafizik yargıları birbirine harmanlayarak bir sistem oluşturulmaya çalışıldığı, tinsellik, içsellik, merkezilik, radyal enerji vb. Evrensel Tekâmül Teorisinin kurucu unsuru sayılabilecek kavramların metafizik karakterli varsayımlar olduğu, Teilhard'ın varsayımlarını kurarken inançtan hareket ettiği, dolayısıyla daha başından gözlemlenemeyen olgulardan hareket ederek gözlemlenebilir ve test edilebilir varsayımlara ulaşmaya çalıştığı için Evrensel Tekâmül sisteminin bilimsel bir teori olarak kabul edilemeyeceğini göstermeye çalışacağız.

Tezimizin ikinci meselesi ise tezin üçüncü bölümünde ele alacağımız Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi içinde Tanrı tasavvuru ile süreç felsefesi arasında bir benzerlik olup olmadığı, Teilhard'ın Whiteheadçi süreç geleneği içerisinde kabul edilip edilemeyeceği ve bu iki sistemin kozmolojik ve teistik açılardan bir mukayesesi olacaktır. Süreç felsefesi geleneği içerisindeki filozoflar arasında birtakım nüanslar olduğu için bu mukayeseyi total olarak süreç felsefesi ile değil spesifik olarak Whitehead bağlamında yapacağız. Bu noktada Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi ile Whitehead'in süreç felsefesi arasında "süreç" fikri açısından benzerlikler bulunsa da genel anlamda düşünce tarihindeki cevherci ve süreç fikrini benimseyen düşünürler ile filozoflar bağlamında Teilhard'ın bir süreç düşünürü olarak kabul edilebileceğini ancak yapısal açıdan Whitehead düşüncesinden farklı olduğunu ve kendisinin spesifik anlamda Whiteheadçi süreç felsefesi geleneğine bağlı bir düşünür sayılamayacağını göstermeye çalışacağız.

5 Konunun ve Meselenin Ele Alınışı

Tezimizde konuyu ele alış biçimi olarak iki noktayı burada belirtmekte fayda var. Birinci husus konuyu işlerken Evrensel Tekâmül teorisini sistematik hale getirmek istedik. Çünkü Teilhard arkeolojiden felsefeye, Hristiyan ilahiyatından biyolojiye, feminizmden fütürolojiye kadar çok geniş bir alan içerisinde fikir üretmiş ve eser

vermiş velüd bir düşünürdür. Eserleri yukarıda saydığımız disiplinlerin ve alanların birçoğu birden harmanlanarak bazen şiirsel ve edebi bir üsluba kayan bir tarzda yazılmıştır. Dili ağırdır ve ağdalıdır. Kitaplarında çoğunu kendisinin ürettiği ve Teilhardyen terminoloji olarak bilinen nevi şahsına münhasır kavramlar kullanır. Dolayısıyla eserlerinde ortaya koymuş olduğu Evrensel Tekâmül sistemini sistematik bir şekilde görmek mümkün değildir. “Bütünselleşme metafiziği” olarak düşünce sistemi eserlerinin anlaşılması zor ağdalı üslubunun içine adeta gömülüş vaziyettedir. Bundan dolayı da anlaşılması zor, sorunlu bir dil kullanmaktadır. Tezimizi hazırlarken birincil kaynaklara ağırlık vermekle beraber bazı konularda Teilhard’ın düşüncelerini özetleyip daha anlaşılır bir şekilde ortaya koyan Teilhard yorumcularına da başvurduğumuzu burada belirtmeliyiz.

Bu tezi hazırlarken Teilhard’ın içinde felsefe, din ve bilimin bakış açılarının ve yöntemlerinin tümünü birden barındıran eserlerinden yola çıkarak onun hiper-fizik ya da bütünselleşme metafiziği olarak da adlandırılan düşünce sistemini sistematik bir şekilde ortaya koymak ve analiz etmek istedik. Bunun yanında bu düşünce sistemini ortaya koyarken Teilhard’ın din-felsefe-bilim ilişkileri bağlamında sistemini nasıl ele aldığını, bu disiplinlerin onun düşünce sistem içerisindeki kesişim ve temas noktalarını, birbirinin içine geçtiği ve birbirinden ayrıldığı düşünce katmanlarını göstermeyi ve tahlil etmeyi amaçladık. Aynı şekilde eserlerinde doğrudan kullanmadığı, birtakım rümuzlar ile zikrettiği ve farklı bağlamlarda farklı işlevlerine işaret edilen Tanrı tasavvrurunu da derli toplu bir sistem dâhilinde tahlil etmeyi istedik.

Konuyu ele alış biçimimizdeki ikinci nokta ise tezin tasvîrî bir şekilde işlenmiş olmasıdır. Çünkü Teilhard’ın Evrensel Tekâmül ve teist evrim düşüncesi ülkemizde din felsefesi ya da herhangi bir disiplin içerisinde çalışılmamıştır ve bilinmemektedir. Bu nedenle akademik camiaya Teilhard’ın düşünce sistemini ilk defa aktarırken tasviri bir şekilde sunmanın daha faydalı olacağı kanaatini taşıdık. Ancak konunun tasviri bir şekilde işlenmesinin yanında ortaya koymuş olduğu argümanları, kozmolojisini ve teizmini bilim felsefesi ve din felsefesi ışığında tartışacağımızı da burada belirtmeliyiz.

Tezin içyapısı içerisinde Teilhard’ın Evrensel Tekâmül ve Tanrı anlayışını yapısal anlamda konumlandırırken şu sırayı takip ettik. İlk olarak birinci bölüm

Teilhard hakkında biyografik bir bilgi vermekte ve onun düşünsel seyrine değinerek yaşadığı çağ içerisindeki ve sonrasındaki etkisini ve ilham aldığı ve etkilendiği kaynakları ve sistemini ortaya koyarken kullandığı metedolojinin incelenmesini içermektedir. İkinci bölüm Evrensel Tekâmül sistemini, bu sistemin hangi kurallara ve ilkelere uygun olarak işlediğini ve kozmoloji tasavvurunun bilim felsefesi ve din felsefesi bakımından tahlilini içermektedir. Üçüncü bölüm ise Teilhard'ın Evrensel Tekâmül içerisinde Tanrı tasavvurununun din felsefesi açısından tahlilini ve Evrensel Tekâmül sisteminin süreç felsefesi ile mukayesesini ihtiva etmektedir.

6 Araştırmanın Kaynakları

Bu araştırmanın literatürünü birincil kaynaklar olarak Teilhard de Chardin'in bizzat yazdığı ama çoğu ölümünden sonra yayınlanan kitapları, ikincil kaynaklar olarak ise Teilhard üzerine batıda yapılan çalışmalar, makaleler ve özellikle biyografisini yazarken yararlandığımız Teilhard üzerine takipçileri tarafından Amerika'da açılmış web sitelerinden temin edilen kaynaklar oluşturmuştur. Teilhard'ın kendi yazdığı eserlerin orijinali Fransızca olduğundan birincil kaynakların İngilizce çevirilerini kullandık. Bununla birlikte Teilhard'ın kullandığı dil oldukça ağdalı ve zaman zaman edebi bir üsluba kaydığından üzerine yapacağımız analizin daha sağlıklı olması açısından birden fazla çeviriden yararlanmayı uygun bulduk. Teilhard'ın eserlerindeki birçok kavramın kendi ürettiği kavramlar olduğunu daha önce belirtmiştik. Ürettiği kavramların farklı eserlerinde farklı bağlamlarda kullanıldığını gördük. Teilhard'ın kullandığı bu terimlere doğru anlamlar verebilmek için Teilhardyen terminolojiyi açıklayan sözlük kullanmayı tercih ettik.[23] Teilhard'ın kullandığı bu kelimeleri Türkçeye çevirirken çoğu yerde kendi insiyatifimizi kullandık ancak bir kısım kavramları da Teilhard'n Türkçe çevirilen tek eseri olan "İnsanın Tabiattaki Yeri" adlı kitabın mütercimi Hüsrev Hatemi'nin yapmış olduğu çeviriyi esas aldık. Okuyucunun ilk başta anlamlandıramayacağı kendi sistemine özel terimlerin ve kavramların açıklamasını dipnot olarak verdik ve parantez içinde ingilizce karşılığını da yazmayı uygun bulduk.

[23] Bu konuda yapılmış yegâne eser,Siôn Cowell tarafından yoğun bir özveri ile hazırlanmış bir Teilhard Sözlüğü olan "The Teilhard Lexicon: Understanding Language, Terminology and Vision of the Writings of Pierre Teilhard de Chardin, Sussex Academic Press, Brighton-Portland, 2001" adlı eserdir.

Teilhard bütün eserlerinde yaklaşık 77.000 bilimsel terim kullanmış ve bu terimlerden hareketle sadece kendisinin ürettiği ve kullandığı 4.000 civarı terim ortaya koymuştur. Dolayısıyla tezimizi yazarken sözkonusu terimlerin en önemlilerini yeri geldikçe kullanmaya çalıştık ancak okuyanı da bu terimlerle meşgul edip tezin esas yapısından uzaklaştıracak bir üslup içine girmedik. Bu teknik terimlerin tez boyunca daha iyi takip edilebilmesi için tezimizin sonuna Teilhard'ın teknik terimlerini içeren küçük bir sözlük koyduk.

Son olarak tezin teknik ve yazım kuralları anlamında bir iki hususa değinmek istiyoruz. Tezin içindekiler kısmı ondalık sisteme göre hazırlanmıştır. Dipnot, kaynakça, kapak, özet, abstract, içindekiler kısmı, yazım kuralları, yazı fontu vb. teknik ve biçimsel şablon oluşturulurken Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün 2005-2006 yılında yayınlanan ve halen yürürlükte olan Lisansüstü Tez ve Proje Yazım El Kitabı esas alınmıştır.

1 PİERRE TEİLHARD DE CHARDİN KİMDİR?

1.1 Teilhard'ın Hayatı ve Eserleri[24]

Pierre Teilhard de Chardin 1 Mayıs 1881 yılında Emanual ve Berthe-Adele Teilhard de Chardin'in çocukları olarak dünyaya geldi. On bir çocuğun dördüncüsü idi. Auvergne şehrindeki Sarcenat mevkiinde doğdu. Uzun zamandır faaliyette olmayan sönmüş yanardağlar ve ormanlık arazilerin çevrelediği Auvergne, Teilhard'ın hatıralarında silinmez izler bırakmıştır. Ruhsal otobiyografisi sayılabilecek *The Heart of Matter* adlı kitabında bu durumu "***Auvergne beni yoğurdu… ve içinde vahşi yaşamı barındıran bir doğal tarih müzesini bana sundu. Sarcenat bana ilk keşif duygumu tattırdı.***" şeklinde ifade etmiştir.[25] İşte bu doğal dünya Teilhard'ın ender görülen gözlem kabiliyetlerini geliştirmiştir. Bu diri yetenekler doğa bilimlerine meraklı olan babası tarafından daha da beslenip büyütülmüştür. Hassas yapısı annesinin güçlü dindar kişiliği tarafından beslenmiştir. Annesinin etkisinin kendisine olan yansıması konusunda çarpıcı tespitlerde bulunur: "***Ateşi yeniden alevlendirecek bir kıvılcım üzerime düşmek zorunda… ve şüphesiz bu, çocukça ruhumu aydınlatan ve tutuşturan Hıristiyan mistisizminin kaynağından annem aracılığıyla akıp geldi.***''[26]

Teilhard 1892 yılında Cizvit Okulu olan Notre Dame de Mongre'ye yatılı öğrenci olarak girdi. Bu ilk dindarlık onda güçlü biçimde kök salmıştı. On iki yaşında Notre Dame De Mongre'ye girdiğinde dingin ve gayretli yapısı zaten şekillenmişti. Yatılı okulda geçen bu beş yıl boyunca Teilhard'ın Hristiyan dindarlılığının yapı taşları büyük oranda Thomas Kempis'in, *Imitation of Christ* adlı kitabından etkilenerek değişmeye başlamıştır. Mezuniyetine yakın bir zamanda ailesine ''Cizvit'' olmak istediğini ifade eden bir mektup yazmıştır. 1899 yılında Kuzey Fransa'daki Aix-En-Provence şehrinde ''Cizvit''liğe adım atmıştır.

1899 yılında Cizvit papaz adaylık okulu olan Kuzey Fransa'daki Aix-En-Provence günlerinden sonra da rahiplik eğitimi almak için Laval'a geçti. Bu dönem

---

[24] Bu bölüm, Teilhardyen ekolün mensupları tarafından kurulmuş olan "American Teilhard Association" adlı kuruluşun web sitesi olan http://teilharddechardin.org/index.php/biography (16 Temmuz 2017) adlı web sitesinde bulunan, John Grim ve Mary Evelyn Tucker tarafından yazılmış biyografinin özeti mahiyetindedir.

[25] D'Cunha, Giovanni, *Evolutive Creation: The Perspective of Teilhard de Chardin*, http://snphilosophers2005.tripod.com/, s.7

[26] D'Cunha, *Evolutive Creation*, s.9

kiliseye karşı birtakım fikirlerin ortaya çıktığı dönemdi. 1901 yılında Fransa'da din karşıtı akımlar "Loisd'exception" olarak adlandırılan politik bir hareketle birlikte en zirve noktasına ulaştı. Bu hareketin geçiş yollarından biri Laval'daki Cizvit okuluydu. 1901 yılında Fransa'daki ruhbanlık karşıtı hareketler sonucunda Cizvitler ve diğer dini oluşumlar Fransa'dan çıkarılmış ve Teilhard'ın 1900 yılında Aix-En-Provence'te başlayan çıraklık yılları 1902 yılında İngiliz Jersey adasına taşınmasıyla devam etmiştir. Teilhard'ın da aralarında bulunduğu öğretmen ve öğrenci grupları tamamıyla sivil kostümler ve silindir şapkalarla birlikte bir İngiliz adası olan Jersey'deki okula transfer olmak zorunda kalmışlardır. Jersey'deki döneminde Teilhard doğa bilimlerine merak sarmıştır. Auvergne bölgesindeki döneminde zaten jeoloji ve paleontoloji bilimi ile tanışmıştı. Jersey adası ona farklı şekillerdeki kayalar ve fosilleri keşfetmek için yeni bir arazi sunmuş oldu. 26 Mart 1902 tarihinde Cizvit topluluğunda ilk yeminini etmiştir. Bu arada Teilhard'ın dini yaşantısının temelleri iki kardeşinin ani ölümüyle sarsıntıya uğramıştır.

1905 yılında Teilhard Kahire'ye Cizvit ortaokulunda öğretmenlik yapmak için gönderildi. Üç yıllık öğretmenlik dönemi Cizvit rahipliğinin staj dönemi kabul ediliyordu. Teilhard burada kendisini pek hazır hissetmese de kimya ve fizik öğretmekle görevlendirildi. Mısır'daki bu yıllarında fosiller ve bitki yaşamı üzerine araştırmalarda bulundu. Bulduğu fosilleri Paris'deki jeoloji derneği üyelerine gönderiyordu.

1903 yılında Teilhard Mısır'da iken Papa XIII. Leo'dan sonra X.Pius Papa seçilmişti. İleri görüşlü olan XIII. Leo'dan sonra daha muhafazakâr ve modernizm olarak yaftalanan düşünce spektrumu içerisindeki fikirlere karşı hoşgörüsüz bir dönem başladı. Bergson'un "Yaratıcı Tekâmül" adlı kitabının da aralarında bulunduğu birçok eser Vatikan'ın yayınladığı "*Index of Forbidden Works* (Yasak eserler indeksi)" içerisinde yer aldı. Teilhard'ın kâinatın tinsel karakterini ortaya koymaya çalıştığı çabalar da bu atmosferden etkilendi. Papa X. Pius'un teolojideki yenilikçi düşüncelere savaş açtığı bu yıllarda Teilhard teolojik çalışmalarını ciddiyetle sürdürürken mevcut şiddetli teolojik polemiklere girmek istemiyordu.

1905 yılında Teilhard stajyerlik öğretimi vermek için Mısır'ın Kahire şehrindeki St. Francis kolejine gönderilmiştir. Sonraki üç yıl boyunca onun natüralist

eğilimleri Mısır'ın geçmişindeki fosilleri, fauna (bölge hayvanlarının tümü) ve flora (bitki örtüsü) inceleme çalışmalarında bulunarak gelişme kaydetmiştir. 1907 yılında Teilhard ilk makalesini yayınlamıştır. 1912-1915 yılları arasında çalışmalarını paleontoloji biliminde yoğunlaştırmış ve Eosen (Eocene) periyodunun jeolojisi konusunda ihtisas yaparak 1922 yılında doktora unvanını elde etmiştir.

1908-1912 yılları boyunca Teilhard titiz bir şekilde Cizvit skolastisizminin gölgesinde disiplinli bir yaşam sürmüştür. Bu dönem içinde yazdığı mektuplar onun teolojik çalışmalarının Hastings bölgesinde yapmış olduğu jeolojik keşiflere az bir zaman bıraktığını göstermektedir. Bu dönem içerisinde meydana gelen üç farklı fakat birbiriyle ilişkili gelişme onun gelecekteki yaşamına derinden etki etmiştir ki bunlar Henri Bergson'un *Yaratıcı Tekâmül* adlı kitabıyla tanışması, modernizm karşıtı Papa X. Pius'un kendisine olan tepkisi ve Hastings bölgesindeki fosil dişleri keşfidir.

Mısır'daki üç yılın ardından Teilhard İngiltere'deki Hastings Cizvit okuluna teolojik çalışmalar yapmak üzere döndü. Hastings'de öne çıkan en önemli özelliği teolojik yönü değil paleontolojik yönüydü. Burada ünlü Britanyalı paleontolog Charles Dawson ile tanıştı ve Kahire yıllarında tarih öncesi yaşama ve fosillere karşı gittikçe artan bir ilgi duymaya başladı. Fakat bu konuda ne başarılı bir paleontolog sayılırdı ne de yeteneklerini geliştirebileceği ortam ve zaman söz konusu idi. Dowson ile olan kısa arkadaşlığı esnasında, kazılar sırasında keşfettiği fosil diş sayesinde bilim çevrelerinde tanınan bir kişi haline geldi. Böylece Teilhard, "Piltdown Adamı *(Eoanthropus Dawsoni)*" olarak bulunan ve 18 Aralık 1912'de Londra'daki "Burlington House" da resmi olarak ilan edilen fosili Charles Dawson ile bulan kâşif olarak da tarihe geçmiştir.[27]

Bu noktadan itibaren tarih öncesi insan yaşamına dair bilimsel çalışma iştiyakı 24 Ağustos 1911'deki rahipliğe atanma töreninden sonra iyice belirgin hale gelmeye başladı. 1912 yılının sonbaharında Teilhard Paris'deki doğal tarih müzesinin bir bölümü olan paleontoloji enstitüsünde bilimsel araştırmalar yapmak üzere Cizvit başrahibi

---

[27] Thackeray, J.Francis, *"On Piltdown: The Possible Roles of Teilhard de Chardin, Martin Hinton and Charles Dawson"*, Institude for Human Evolution, 2011, s.1

olarak atandı. 1914 yılına kadar devam eden çalışmaları boyunca önemli paleontoloji mekânlarına tarih öncesi resimleri, tünelleri ve taş oluşumlarını incelemek üzere geziler gerçekleştirdi. Bu dönemde onun en büyük yardımcısı Paris müzesinde paleontolog olan Marcellin Boule idi. Ayrıca Teilhard kuzeni Marguerite vasıtasıyla fikir teatisi yapabileceği ve farklı perspektiflerden eleştirel yorumlar alabileceği sosyal bir muhite dâhil olmuştur. Bu çevreler içinde Teilhard düşünce sistemini 1914 yılındaki 1.dünya savaşına kadar geliştirmiştir.

Teilhard'ın yaşamındaki en uzun ara birinci dünya savaşı yıllarıdır. Kendisine verilen ambulans şoförlüğü görevini reddetmiş onun yerine 1914-1916 yılları arasında Kuzey Afrika'da sedye taşıyıcısı olarak görev yapmıştır. Savaşın Teilhard üzerindeki güçlü etkisi dört buçuk yıl boyunca sürmüş ve bunları kuzeni Marguerite'e mektuplar halinde yazmıştır. Günümüzde bir araya getirilen bu mektuplar[28], bir asker ve rahip olarak Teilhard'ın ilk heyecanını, ateşli silahlarla birlikte bir sedyeyi taşırken gösterdiği tevazuyu, acımasız savaşlardan sonra tükenme durumuna gelmesini, dördüncü alaydaki arkadaşlarını kurtarırken göstermiş olduğu kahramanlık ve savaşın ortasında bile "evrilen dünya"yı temaşa etmesinde temerküz eden mistik bakışının genişlemesini samimi bir tablo içerisinde ortaya koymaktadır.

Savaş, Teilhard'a mistik aydınlanma ve reflektif düşünce tarzında insan ile yoğun bir ilişki kurma fırsatını verdi. Bu yıllarda Teilhard'ın düşünce sisteminin başladığı noktalar yaratılış ve oluşum sürecindeki dünya düşüncesi, İsa'nın hayat verdiği, birleştirdiği ve nüfuz ettiği evrensel madde tasavvuru oluşmuştur.[29]

Teilhard mektuplarında, tarihin yaygın olarak bize gösterdiğinden ziyade daha gizemli ve örtülü bir şekilde yaşamın bir gaye ve istikamete sahip olduğunu hissettiğini belirtir. Teilhard bu büyük anlamı savaşın en hararetli ortamında keşfetmiştir. Onun evrim ve asli günah gibi konuları yeniden düşünmeye yönelik savaş ortamından yazdığı mektuplar Cizvit rahibi üstlerini bile hayrete düşürmüştür. Nihayetinde Teilhard, kilisenin en önemli ihtiyacının "dogmayı daha reel, daha evrensel ve daha kozmogonik bir şekilde sunma" olduğunu fark etmiştir.

[28] Bu mektuplar sonradan "*The Making of a Mind: Letters from a Soldier-Priest 1914–1919,* Collins (1965)" adlı kitapta bir araya getirilmiştir.

[29] D'Cunha, *Evolutive Creation*, s.12

Ordudaki görevinin ardından Sorbon'daki doktora çalışmasına dönmüş ve 1912-1915 yılları arasında paleontoloji konusunda çalışmalar yapmaya devam etmiştir. Paris müzesinde almış olduğu kurslar ve doğal tarih müzesinde tanıştığı Marcellin Boule sayesinde alt-eosen dönemine ait jeoloji çalışmalarındaki uzmanlığını geliştirerek 1922 yılında doktor unvanını kazanmıştır.

Bu süreç boyunca Paris'deki Katolik enstitüsünde jeoloji dersleri de vermiştir. Geniş ölçekte yaptığı seyahatler onu, döneminin Fransız teolojisi ile ilişkili evrim düşüncesinin anlamı hakkında öğrenci kulüplerine konferans vermek üzere Belçika'ya götürmüştür.1920 yılının sonbaharında Teilhard Katolik enstitüsündeki jeoloji bölümünde öğrencilere ve dinleyicilere kendisini evrimsel düşüncenin faal bir destekçisi olarak takdim ettiği derslerle birlikte bir yer edinmiştir. Evrime olan inancı Hastings'de geçirdiği dönem içerisinde gelişmiş ve enstitüde evrimi müdafaa etmesi onu diğer başrahiplerle karşı karşıya getirmiştir. Onlar, Teilhard'dan Darwin teorisini reddetmesini beklemişlerdir. O ise, Darwin'in evrim görüşüne karşı çıksa da transformizm düşüncesini açıkça savunmuştur.

Saha çalışması nedeniyle Çin'de yapmış olduğu faaliyetler Teilhard'a 1919 gibi erken sayılabilecek bir dönemde Pekin çevresinde paleontolojik çalışmalar yapan Cizvit bilim adamı Emile Licent'den davet almasına vesile olmuştur. 1 Nisan 1923 yılında ise Çin yolculuğuna başlamıştır. Teilhard seyahat yılları boyunca ilgi alanını doğal arazilere yöneltmiş ve bu arada sayısız etnik gruplarla karşılaşmış olsa da nadiren de olsa onların kültürlerinin içine dâhil olmuştur.

Teilhard 1924 Eylül'ünde Paris'e döndü ve Katolik Üniversitesindeki öğretmenlik görevine kaldığı yerden devam etti. Ancak Avrupa katolisizmindeki entelektüel iklim önemli ölçüde bir değişim kaydetmemişti. Buna karşılık 1922 yılından beri papa olan XI. Pius muhafazakâr gruplara özgür bir alan bırakmasına karşın bunun dışındaki görüşlere karşı hoşgörülü değildi. Muhafazakâr düşünce dışındakilere karşı bu yoğun baskı iklimi içerisinde Teilhard'a Roma'dan bir vesika gönderildi. Burada ondan "asli günah" hakkındaki düşüncelerini reddettiğini gösteren bir ifadeye imza atması istendi. Teilhard'ın düşüncelerindeki revizyona dair Roma'nın cevabını almadan önce kendisi enstitüdeki derslerine devam etti. Teilhard, öğrencilerine *"homofaber"*i analiz

ederken ortaya koymuş olduğu dinamik karakter öğrencilerin dikkatini çekiyordu. Ona göre alet yapan ve ateşi kullanan bir varlık olarak insan, türlerin hominizasyonu/insanlaşması ya da insan bilinçliliğinin gelişmesinde önemli bir anı temsil ediyordu. Bu dönemde Teilhard kendi jeolojik şemasının içerisinde canlı varlıkların dünyevi katmanı anlamında Edward Suess'in *"biosfer"* terimini kullanmaya başladı. Sonradan bu kavramı düşünen varlıkların dünyevi katmanını ihtiva edecek şekilde antik yunandaki akıl anlamına karşılık gelen *"nous''* kelimesinden hareketle *"noosfer"* kavramını kullanmaya başlamıştır. Teilhard'ın söz konusu dersleri çok sayıda öğrenciyi kendisine çekiyor ve bu etki Muhafazakâr Fransız psikoposlarını rahatsız ediyordu. Vatikan durumdan haberdar edilerek Cizvitler üzerine baskı kurması istendi.[30]

Bu gelişmeler sonucu sonraki yılın ilkbaharında Teilhard bir vapurla uzak doğuya gitmek zorunda kaldı. Burada Tientsin bölgesinden ayrılarak Amerikalı, İsveçli ve İngiliz ekiplerinin zengin bir fosil yatağı olarak adlandırdığı "chou-kou-tien'' isimli Pekin'in bilim muhitine taşındı. Licent ile birlikte Kuzey Pekin'e önemli bir seyahat yaptı. Bu çalışmalarının sonucunda "*The Divine Milieu* (Tanrısal Muhit)" adlı eseri ortaya çıktı.

Bu esnada Teilhard sonunda kendisine 1927 yılının ağustosunda Fransa'ya dönme izni veren üstleriyle mektuplaşma halinde idi. Ancak daha Marsilya'ya ulaşmadan bir Paris gazetesinde yayınlanan yazı dizisindeki düşüncelerine karşı yeni bir hücum da başlamıştı. Teilhard "*The Divine Milieu''* adlı kitabını yeniden neşrederken kendisine yöneltilen eleştiriler karşısında da sabırsız gözüküyordu. Sonunda 1928 yılının temmuz ayında Cizvit üstlerinin asistanı Teilhard ile konuşmak için Paris'e ulaştı ve Teilhard'a teolojik çalışmalarını sonlandırıp kendisini sadece bilimsel çalışmalara hasretmesini söyledi. Bu kasvetli atmosfer içerisinde Teilhard, 1928 Kasım'ında Çin'e dönmek zorunda kaldı. Sonraki 11 yıl boyunca Fransa'ya yaptığı beş kısa ziyaret dışında Çin'deki gönüllü sürgünlüğüne devam etti. Bu yıllar onun için jeolojik çalışmalar açısından çok verimli geçmiştir.

[30] D'Cunha, *Evolutive Creation*, s.16

1929 yılında Teilhard Çin dönüşünden önce Somali ve Etiyopya'ya seyahat gerçekleştirdi. Bu seyahat onun 1929-1930 yıllarında *"chou-kou-tien''* adlı bölgede yapmış olduğu "Pekin adamı (*Pekingman)*'' adlı çalışmasındaki yorumlara ulaşmasında büyük rol oynadı. Sonraki yıl Amerika'ya bir gezi gerçekleştirdi. Bu gezi onun "*The Spirit of The Earth"* adlı eserine ilham verdi. Bu geniş ölçekli saha çalışmasının sonucunda Teilhard tanınmış ve önde gelen jeologlardan birisi haline geldi.[31]

Çin'de 1931 yılında periyodik olarak düzenlenen ve Citröen firmasının düzenlemiş olduğu bir krosa katıldı. Buraya resmi bir jeolog olarak davet edildi. Teilhard'ın içinde bulunduğu grup Pekin'den başlayarak Gobi çölünü geçip Aksu ile son bulan bir yolculuk gerçekleştirdi. Gobi çölündeki kros boyunca Teilhard, dünyanın doğası hakkındaki fikirlerini şekillendirmeye yardımcı olacak jeolojik oluşumları görme fırsatı elde etti. Kros tamamlandıktan sonra Teilhard Pekin'e döndü. Sonraki birkaç yıl ikinci dünya savaşı sebebe ile Amerika ve Fransa'ya kısa ziyaretler gerçekleştirdi. Bu arada Hindistan, Java ve Burma'ya tarih öncesi insan hakkındaki bilimsel bilgisini arttıracak ve kendisini son derece heyecanlandıran geziler gerçekleştirdi. Onun Çin'deki bu uzun sürgün yılları 1939'dan 1946'ya kadar sürdü.

Çin'deki sürgünde geçen son yıllarındaki (1939-1946) -ki kabaca bu yıllar 2.Dünya savaşı ve Çin Halk Cumhuriyeti'ndeki merkezi kontrolün parçalanması yıllarına tekabül eder- en önemli başarısı 1940 Mayısında yazdığı "İnsan Fenomeni (The Phenomenon of Man)" adlı kitabının yazımının bitişidir. Teilhard'ın en bilinen eseri "İnsan Fenomeni"dir. Bu çalışmanın en önemli etkisi, evrimsel sürecin birleştirici teması içerisinde insanın ortaya çıkışını konumlandırmada yaratıcı bir tarz oluşturmuş olmasıdır. "İnsan Fenomeni", evrimsel sürecin dörtlü dizilişini sunmada (sırasıyla galaksinin, dünyanın, yaşamın ve bilinçliliğin evrimi) yeni bir edebi tarzı da tesis etmiştir. Bu eser evrime detaylı bir izah getirmesi ve Hristiyanlık argümanı ile sonlanması bakımından hayli etkiye sahip olmuştur. Bu etkinin en önemli sebeplerinden birisi de Teilhard'ın mutlak optimizm ile mutlak pesimizm arasında özgür bir seçim yapılması gerektiğini söylemesinden kaynaklanmaktadır. Teilhard "İnsan Fenomeni" adlı kitabı ikinci dünya savaşının ilk yıllarında Japon işgali altındaki Pekin'de yazmıştır.

[31] D'Cunha, *Evolutive Creation*, s.17

Bu eseri yazarken depresyondan muzdarip olsa da insanları savaştan sonra parlak bir gelecek teminatı vererek optimizmi ile cesaretlendirmek istemiştir.[32]

Teilhard 1939 yılında Fransa'ya dönmüş ve ailesini özellikle de hasta olan babasını görmek için bir ziyaret gerçekleştirmişti. Bu ziyareti müteakip A.B.D.'ye ilk seyahatini gerçekleştirdi ve New York'taki Kolombiya Üniversitesi'nde dersler verdi, buradan San-Fransisco üzerinden Çin'e geçti.

Savaşın bitişiyle birlikte Teilhard Paris'e döndü. 1946-1951 yılları arasında burada yaşadı. *"Etudes"* adlı Cizvit dergisinde çok sayıda makale yayınladı. "İnsan Fenomeni" adlı kitabına yeni bir biçim vererek baskı izni alma ricası ile birlikte Roma'ya gönderdi. 1947 yılı mayıs ayında Teilhard sadık okuyucularının beklentileriyle ilgilenmek ve kendini yeniden ifade edebilme uğraşları içerisinde tükenme noktasına geldi. Bu tükeniş 1 Haziran 1947 yılında bir kalp krizine neden oldu. 1948 yılının ekim ayında Amerika Birleşik Devletleri'nden ayrıldı.

1948 yılında iki şeyi gerçekleştirmek ümidiyle Roma'yı ziyaret etti. Bunlardan birincisi Paris'deki College de France'de profesörlüğünün kabul edilmesi, diğeri ise öğreticilik yapma faaliyetleri önündeki engelin kaldırılması isteği idi. Resmi Katolik kilisesinin onayını almak istese de her türlü müracaatına rağmen Papa ile görüşme imkânı sağlayamadı. Almış olduğu cevap neticesinde talepleri geri çevrildi. Aynı yıl temmuz ayında Teilhard kendi fikirleri etrafındaki ihtilafları tartışmak üzere Roma'dan bir davet aldı. Cizvit liderlerinden Fr. Janssens ile yaptığı birkaç görüşmenin ardından Teilhard şunun farkına vardı ki; hayatı boyunca çalışmalarının hiçbirisinin basılmasına izin verilmeyecek ve bunun da ötesinde *"College de France"*daki konumu hiçbir zaman garanti olmayacaktı. Sonraki iki yıl boyunca Teilhard sıklıkla İngiltere'ye, Afrika'ya ve A.B.D.'ye ikamet edebileceği uygun bir yer aramak için seyahatler yaptı. 1951 yılının aralık ayında New York'taki "Wenner-Gren" adlı kuruluşta kendisine teklif edilen bir araştırmacılık görevini kabul etti.

Teilhard 1951 yılından itibaren A.B.D.'de yeni yaşamına başlamıştı. Son yıllarında paleontolojik araştırmalar yapmak için Güney Afrika'ya iki seyahat

[32] M. King, *Thomas, Believers and Their Disbelief: St. Terese of Lisieux, Mother Teresa and Teilhard,* 2004, s.1

gerçekleştirdi. Son ziyaretini Fransa'ya ve Sarcenat'taki kendi evine gerçekleştirmiş ve 11 Nisan 1955 tarihinde Teilhard New York'ta vefat etmiştir. Sonraki Çarşamba günü New York'un yüksek kesimlerindeki bir mezarlığa defnedilmiştir.

Teilhard düşüncelerinden dolayı uzun bir araştırma gezi çalışması sonrası döndüğü Paris'te kitaplarını yayınlamak istediğinde Katolik kilisesi ve Cizvit tarikatı onay vermediği için yayınlayamamıştır. Kitapları ancak 1965 yılından itibaren serbestçe konuşulur ve kabul edilir hale gelmiştir.

Teilhard'ın Eserleri

Le Phenomenene Humain. Paris, Seuil, 1955 (*The Phenomenon of Man.* N.Y. Harper, 1959; 1961 p.b. 1965 revised p.b.)

L'Apparition de l'Hommme. Paris, Seuil, 1956 (*The Appearance of Man.* N.Y. Harper, 1965. N.Y. Harper, 1959; 1961 p.b. 1965 revised p.b.)

La Vision du Passe. Paris, Seuil, 1957 (*The Vision of the Past.* N.Y. Harper, 1967)

Le Milieu divin. Paris, Seuil, 1957 (*The Divine Milieu.* N.Y. Harper, 1960; 1965 p.b.)

L'Avenir de l'Homme. Paris, Seuil, 1959 (*The Future of Man.* N.Y. Harper, 1964; 1969 p.b.)

L'Energie Humaine. Paris, Seuil, 1962 (*Human Energy.* N.Y. Harcourt Brace Jovanovich, 1971; 1972 p.b.)

L'Activation de l'Energie. Paris, Seuil, 1963 (*The Activation of Energy.* N.Y. Harcourt Brace Jovanovich 1971; 1972 p.b.)

La Place de l'Homme dans la Nature. Paris, Seuil, 1963 (*Man's Place in Nature.* N.Y. Harper, 1966; 1973 p.b.)

Science et Christ. Paris, Seuil, 1965 (*Science and Christ.* N.Y. Harper, 1969.)

Comment Je Crois. Paris, Seuil, 1969 (*Christianity and Evolution.* N.Y. Harcourt Brace Jovanovich, 1971; 1974 p.b.)

La Direction de l'Avenir. Paris, Seuil, 1973 (*Toward the Future.* N.Y. Harcourt Brace Jovanovich, 1975; 1975 p.b.)

*Ecrits du Temps de la Guerre,*1916-1919. Paris, Grasset, 1965 (*Writings in Time of War.* N.Y. Harper, 1968.)

La Coeur de la Matiere. Paris, Seiuil, 1976 (*The Heart of Matter.* N.Y. Harcourt Brace Javonovich, 1979.)

1.2 Teilhard'ın Esinlendiği Kaynaklar ve Etkileri

Bu bölümde Teilhard'ın teist evrim düşüncesinin hangi akımlardan, kişilerden etkilendiğini, düşünce altyapısının temellerini oluşturan şahsiyetleri ortaya koyup sonrasında ise kendisinden sonra felsefede, teolojide ve bilimde ne gibi etkiler bıraktığını inceleyeceğiz. Konuya geçmeden önce şunu belirtmeliyiz ki Teilhard'ın kişisel olarak kimlerden esinlendiği ya da kimleri etkilediği konusu birazdan ismini zikredeceğimiz şahsiyetler bağlamında düşünüldüğünde ayrı bir çalışma ya da tezi konusu olabilecek kadar geniş bir konudur. Bundan dolayı da söz konusu etkileşim ilişkilerini kurma anlamında daha çok Teilhard ve söz konusu kişiler arasındaki ilişki üzerine spesifik anlamda çalışma yapmış yorumcuların düşüncelerinden hareketle bu konuyu ele alacağız.

1.2.1 Teilhard'ın Esinlendiği Kaynaklar

Ana hatlarını çizdiğimiz evrim düşüncesinin tarihi içerisinde Teilhard'ın düşünce sisteminin kökenlerine yani ilham aldığı kaynaklara indiğimizde ise iki kişi karşımıza çıkmaktadır. Bunlar Lamarck ve Henri Bergson'dur. Teilhard'ın düşünce sisteminin karakteristik özelliklerinin kurucuları ve ilham kaynakları olarak göze çarpan bu iki düşünürün onun düşünsel altyapısına nasıl etki ettiğini anlamak için ilk olarak Lamarck ve Darwin hakkında kısaca bilgi verip Teilhard'ın hangi yönleri ile Lamarck'a benzeyip hangi yönleri ile Darwin'den ayrıldığına bakmak faydalı olacaktır.

Tezin Giriş bölümünde de belirttiğimiz gibi Lamarck bilimsel anlamda evrimsel düşünce tarihini başlatan bir bilim adamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Lamarck'ın tabiat tarihi müzesindeki hayvanları tasnif etmekte ve türleri birbirinden ayırmakta çektiği güçlük, onda bir türden başka bir türe dönüşme olduğu, yani türlerin ayrı ayrı yaratılmayıp birbirinden türediği düşüncesini doğurdu. Buna göre yaşanılan ortamdaki değişiklikler ihtiyaçlarda da değişikliklere sebep olur, hayvanlar bu ihtiyaçları doğuran sebepler devam ettiği sürece yeni alışkanlıklar edinir. Yaşayışlardaki değişiklik etkinliklerde de değişikliklere sebep olur ve hareketler çeşitlenir. Bir organ ne kadar çok çalışırsa o kadar çok kuvvetlenir. Kullanılmayan organ körleşmeye başlar. Olayın süreci şöyledir: Yaşama şartlarındaki bir değişiklik yaşayışta değişiklikliğe yol açar; yaşayışlardaki değişiklik hareketlerdeki değişiklikliğe sebep olur; bu değişiklik de vücudun şeklinde bir değişiklik sağlar. Bu durum da canlıların türleşmesine türlerin de dönüşmesine yol açıyordu. [33]

Darwin ise yaptığı gezi esnasında topladığı birçok belge ve gözlemlerine dayanarak bir nazariye ortaya koydu. Dünya çevresindeki bu gezi özellikle Galapagos adalarının fuanasını ve pampa toprağı katmanlarında rastlanan soyu tükenmiş dişsiz hayvan türlerini inceledikten sonra Darwin de türlerin sabitliği hakkında ilk şüphelerin uyanmasına yol açtı. Darwin evrimin mekanist bir açıklamasını yapmaya çalıştı. Darwinin görüşünün temel noktaları şunlardır: 1-Aynı kökten gelen türler çeşitli tesirlere (mesela çevre, beslenme vb.) bağlanabilecek değişimler gösterir, bedeni ve üreme hücreleri değişikliğe uğrar. 2- Organizmalar, nüfus artış hızından dolayı besinleri elde etmek ve en iyi şartları sağlamak için mücadele etmek zorundadır. Rakiplerine oranla biraz üstünlüğü olanlar yaşamak için gerçekleştirdikleri mücadelede üstünlük sağlayacaklardır. Böylece tabii ayıklanma denilen olay meydana gelir ve ortama en elverişli olanlar yaşar. Doğal ayıklanma yeni türlerin oluşmasını ve çevreye uyum yoluyla sürekli evrimi sağlamıştır.[34]

Teilhard'ın evrim düşüncesini özellikle Darwin kanalı ile değil de Lamarck yorumu ile benimsemesi onun evrim fikrinin anlaşılması açısından çok büyük bir önem arzetmektedir. Peki, Teilhard neden Darwinci paradigmayı değil de Lamarckçılığı

---

[33] Meydan Larousse, *"Lamarckçılık"*, cilt:12, s.198

[34] Meydan Larousse, *"Darwinizm"*, cilt:5, s.48

kendisine uygun bir model olarak seçti? Darwinizmde ne gibi zayıf yönler ya da aksaklıklar gördü? Kendi paradigması ile örtüşen ya da örtüşmeyen yönler ne idi? Bu konuda Teilhard araştırmacılarının yorumlarını üç noktada toplamak mümkündür.

Birincisi, Teilhard'ın Darwinizm'i sabit oluşundan dolayı eleştirdiği şeklindeki yorumdur. Bu eleştiriye göre Darwinci doğal seleksiyon şemasında yeni olan hiçbir şey ilerleyemez ve yükselemez. Teilhard bu noktada doğal seleksiyon etkenini inkâr etmiş, sonradan kazanılmış özelliklerin olduğuna inanmıştır. İkinci nokta ise Teilhard insanın evrimsel süreci şekillendirebileceğine dair inancı olarak görülmüştür. Yani Teilhard evrimsel sürecin altında rehbersiz bir doğal seleksiyon ya da kör bir tesadüf olduğunu değil de *"ortogenesis"* yani "gayelilik" fikrinin olduğunu düşünmektedir. Yani buradan hareketle Teilhard'ın tesadüf ve doğal seleksiyon kavramları süreç içerisindeki teknik kullanımı açısından doğru olsa bile seçilim faktörleri içerisinde işleyen rehberlik edici bir gücün mevcudiyetinin de bir gerçek[35] olduğu şeklindeki düşünceye sahip olması onu Darwinizmden ayırıp Lamarkçılığa iten ikinci önemli sebeb kabul edilmektedir.

Yapılan yorumlara göre Teilhard'ın Darwinizm'i eleştirdiği diğer bir nokta ise Teilhard'ın düşüncesindeki merkezi nokta insanın varlığı sorunsalı olması ve Teilhard'ın eski antroposentrizmin Darwin tarafından söküme uğratıldığını düşünmesiydi. Bununla birlikte o modern bilimin de kesin bir şekilde insan merkezciliğinin bu naif formunu reddettiğini ancak bir tehlikeden kaçarken onun zıttı olan başka bir tehlikeye boyun eğmemek için de dikkatli olmak gerektiğini düşünüyordu. Çünkü insan üzerine düşünme terk edilip zihinleri geçici bir akışın içerisine kapılmış olabilirdi ve bundan dolayı da Darwinci vizyon reddedilmemeli ancak eksiklikleri giderilmeli[36] şeklinde Teilhard'ın bir düşünceye sahip olduğu aktarılmıştır.

Teilhard yorumcularına göre Lamarckçılığa yönelimin bir başka nedeni Teilhard'ın madde tasavvuru hakkındaki düşüncesidir. Bu yoruma göre Teilhard madde tasavvurumuzu yeniden gözden geçirmemiz ve insanoğlu ile dünya arasındaki asli birliği sağlamaya çalışmamız gerektiğini düşünüyordu. Bunun yanında maddenin, evrenin dokusunun düzeni içerisinde daha organize daha kompleks olmaya meyilli

---

[35] McCarty, Doran, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, Word Books, Publisher, Texas, 1976, s.121

[36] Caruana, Louis, *Darwin and Catholicism*, TT Clark, 2009, s.67

olduğunu savunuyordu. Bundan dolayı Teihard'ın söz konusu bu madde tasavvurunun Lamarckçı biyoloji ile paralellik arz ettiği şeklinde yorumlar yapılmıştır. Çünkü bu yoruma göre daha küçük kompleks yapılara dayalı tesadüfi ve çevresel seçimi ihtiva eden Darwinci biyoloji ile daha büyük kompleksleşmelere dayalı Lamarckçı biyoloji birbirinden ayrılmaktadır. Darwinci evrimcilik organizmaların korunması üzerine vurgu yaparken Lamarkçı evrimcilik ise *"transformasyon"*u ön plana çıkarmaktadır. Yani Lamarkçı evrim anlayış içerisinde evrim pasif olandan aktif olana doğru bir "amaç" doğrultusunda yürümeye eğilimlidir. [37] Açıkçası Teilhard'ın kozmolojik görüşünde "gâye" kavramına tekabül eden "orthogenesis" düşüncesinin Lamarkçı "amaçsallık" kavramı ile büyük bir benzerlik içinde olduğunu söylemek mümkündür.

Teilhard'ın evrim fikri ile Lamarkçı evrim düşüncesinin bu benzerliklerini ortaya koyarken şunu da belirtmeliyiz ki Teilhard'ın teist evrim perspektifi düşünüldüğünde Lamark'ın teolojik bir evrim modeli ortaya koyduğunu söylemek mümkün değildir. Lamarkçı düşünceyi inceleyen araştırmalar da bunu göstermektedir. Bu araştırmalara göre Lamarck'ın evrim teorisinin kökenlerine baktığımızda Aristotelesçi unsurlar ve skolâstik doğal hukuk teorisi göze çarpmaktadır. Bunun yanında Lamarck'ın düşüncesinde metafizik öğeler de mevcuttur. Yapılan yorumlara göre Lamarck, Charles Bonned'in kozmolojisini ta'dil etmiş ve kendisine uyarlamıştır. Bonned'e göre "her yerde hâzır ve nâzır olan *(ubiquitous)* güç" kâinattaki tüm maddeye nüfuz eder ve onu canlandırıp tüm hareketin nedeni olan Tanrı tarafından sürdürülen yaratma süreci vasıtasıyla onu muhafaza eder. [38] Ancak bununla birlikte Lamarck spesifik olarak teolojik bir kozmoloji geliştirmemiştir. Hatta kendisi Fransa'da yüksek skolastisizmin hüküm sürdüğü yıllarda uzun bir süre devam eden Tanrı ile tabiat arasındaki ilişkinin birbirinden ayrılması gerektiğini söyleyen görüşün bir mirasçısı[39] olduğuna dair bir görüş de mevcuttur.

Teilhard'ın düşünce sisteminin ilham kaynaklarından ikincisi Bergson'dur. Bergson'un hangi anlamda Teilhard'ın düşüncesini temel anlamda etkilediği konusunda yapılan yorumlara baktığımızda bu etkileşimde tespit ettiğimiz iki noktaya temas etmek

---

[37] Caruana, Darwin and Catholicism, s.68-69

[38] Grumett, David, "Teilhard de Chardin's Evolutionary Natural Theology", Zygon, vol.42, no.2(June 2007), s.520

[39] Grumett, Teilhard de Chardin's Evolutionary Natural Theology, s.521

istiyoruz. Bu bağlamda birinci noktayı ele alacak olursak şunu belirtmeliyiz ki Henri Bergson'un çalışmaları özellikle de 1908 yılında yazmış olduğu "Yaratıcı Tekâmül" adlı kitabı onu "süreç içinde devam eden yaratma" fikri ile tanıştırmış ve tekâmül eden evren fikri sayesinde madde ve ruh arasındaki Aristotalesçi düalizmi ortadan kaldıran bir düşünürle karşı karşıya getirmiştir. Teilhard Bergson'un fikirleriyle tanıştıktan sonra "devam eden evrim" görüşünü benimsemiştir. Bergson'a göre de evrim devamlı bir şekilde genişler ve "yaşamın istikameti'' yönlendirilmiş olan mutlak bir gayeye doğrudur. Bunun yanında Teilhard Bergson ile "evrenin rotası''- ki Teilhard düşüncesinde bu Mesih'tir- konusunda nihai anlamda mutabık olmasa da "devam eden evrim" fikri ile "gayesel evrim" konularında Teilhard'ın ilham kaynağının Bergson olduğu şeklindeki yorumları [40] burada aktarmakta yarar görüyoruz.

Enerji tasavvuru da Teilhard ile Bergson'un benzeştiği ikinci nokta olarak görülebilir. Buna göre Teilhard Tanrı'yı bir "enerji döngüsü"ne ve "dünyayı tümüyle dönüştüren aktif bir güç"e benzetir. Burada İlahilik, bir ateşin ya da bir enerjinin niteliği, kıvamı, formudur. Bu enerji, değişimi tetikler. Teilhard'ın sık sık kullandığı bir mecaz olan ateş tasavvuru hem Tanrı'nın dönüştürücü süreç içerisinde tamamıyla içkin oluşuna hem de Teilhard'ın şahsiyet kavramına işaret eder. Ateş metaforu da enerji tasavvuru bağlamında Bergson tarafından enerjinin cazibesini yansıtma şeklinde kullanıldığı belirtilmektedir.[41]

1.2.2. Teilhard'ın Etkileri

Teilhard'ın düşünce sistemini etkileyen kaynaklara değindikten sonra onun kendisinden sonraki döneme yaptığı etkiyi incelemeye geçebiliriz. Bir benzetme ile açıklayacak olursak deprem anı depremin zararlarını ölçme ve karar verme zamanı değildir ve ancak sarsıntı anından sonraki haftalar ve aylar bu şekilde bir değerlendirme için daha sağlıklı olabilir. Aynı durum bir teolog ya da filozofun değeri ve etkisi hakkındaki değerlendirme için de geçerlidir. Bu noktada Teilhard'ın çalışmalarını spesifik etkisi bakımından üç alan içerisinde değerlendirebiliriz. Bunlar; bilim, felsefe ve teoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimdi bunlara sırasıyla bir göz atalım.

---

[40] D'Cunha, *Evolutive Creation*, s.11
[41] Wood, Linda Sargent, *A More Perfect Union*, Oxford University Press, 2010, s.117

Teilhard üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında bilim dünyasına olan etkisinin daha çok antropoloji ve biyoloji alanında olduğunu görmek mümkündür. Teilhard insan yorumunun kâinatın milyonlarca yıllık sürecini kapsayacak şekilde genişletilmesini ve yazılı tarihin kapsamıyla sınırlandırılmaması gerektiğini göstermeye çalışmış, bunun da ötesinde insanın daha önceden var olan her şeyden daha ileride olan bir zirve olması gerektiğini göstermiştir. Bu bağlamda insanın tam olarak anlaşılması için bilim adamlarının farklı disiplinleri birbirlerinden ayırmaması gerektiği ve insanın birçok disiplini tek bir fenomene dönüştürebilen bir katalizatör olduğu şeklinde ortaya koyduğu düşüncenin de antropoloji alanında yer ettiği de söylenebilir.[42]

Aynı şekilde Teilhard'ın etkisi biyoloji alanında da görülebilir. Teilhard deney yapan bir biyolog değildir. Daha çok biyoloji kuramcısı ya da biyoloji felsefecisi olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda Teilhard'ın biyoloji bilimine bir takım yeni fikirler anlamında katkı yaptığı belirtilmiştir. McCarty'e göre biyoloji biliminin yüzyıldan daha fazla zamandır bir Lamarkçı olan Lysenko adlı biyologu takip eden Sovyet biyolojisi haricinde tamamen Darwinist ya da neo-darwinist etkisi altında olduğu düşünüldüğünde Teilhard'ın yaptığı en önemli katkı şudur ki; Teilhard'a göre evrimsel sürecin altında rehbersiz bir doğal seleksiyon ya da kör bir tesadüf değil de "ortogenesis" yani "gayelilik" fikri vardır ve bu fikri Teilhard biyolojinin içerisine dâhil etmiş ve biyologlar arasında bu kavramların sessiz de olsa bir takım tartışmaların ve incelemelerin başlamasına kapı aralamıştır[43]

Teilhard'ın evrim fikirlerinin biyoloji bilimine diğer bir etkisi olarak "İçsellik" ve "bütünsellik" kavramlarını söyleyebiliriz. Bu noktada Brian Swimme ve Thomas Berry (1992) tarafından ortaya konan ve Evrim teorisinin Teilhard'ın teorisinin yeniden gözden geçirilmiş modern bir sunumu olarak kabul edilen teoriye değinmekte yarar vardır. Swimme ve Berry 'ye göre evrim birbiriyle ilişkili üç hareket üzerinde gelişir. Bunlar; farklılaşma *(differention)*, içsellik *(interiority)* ve birliktelik *(communion)*dir. Farklılaşma en küçük hücrelerden galaktik yapılara kadar yaratma içerisindeki her varlığın eşsiz bireyselliğine atıfta bulunur. İşte bu noktada İçsellik, Teilhard'ın evrim teorisine getirdiği, çok yeni bir düşüncedir. Buna göre evrimin hareketi insan

[42] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.120
[43] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.121

rasyonalitesinin gücünü aşan tinsel bir yönlendirici güç tarafından ilham almış bir şekilde hem ileriye *(forward)* hem de yukarıya *(upward)* doğrudur. Birlik kavramı da Teihard'ın "Bütünsellik" kavramından mülhem olduğu ve varlığını büyük oranda Teilhardyen düşünceye borçlu[44] olduğu şeklinde yorumlanmıştır.

Teilhard'ın teolojik etkilerine geçerken ilk olarak şunu belirtmeliyiz ki O, kalkış noktası olarak teolojiyi kullanmasa da çalışmalarının zorunlu bileşeni teolojidir. Sisteminin dinamik oluşu eski kurumsal yapıları terk edip bozuma uğratsa da teoloji onun sisteminde sıkça başvurduğu bir müracaat kaynağıdır. Teilhard'ın çalışmaları teoloji alanında da güçlü bir etki bırakmış ve son yıllarda Hristiyan teolojideki çok yönlü dönüşümlerde önemli bir etkisi olmuştur. Teilhard kendine özgü üç teolojik perspektif ortaya koymuştur. Bunlar; Seküler teoloji, Süreç teolojisi ve Umut teolojisidir. Şimdi bu üç perspektife getirdiği yenilikleri teker teker inceleyelim.

Teilhard'ın düşünce sistemi ve tinselliği hem Tanrı'yı keşfetme yönünde hem de evrilen dünya görüşü anlamında seküler bir görüntü arz eder. Onun düşünce sisteminde "seküler ile kutsal" ve "kilise ile dünya" arasında bir dikatomi yoktur. Dünya yüzünü tamamen insana çevirmiş durumdadır. Dünyanın evrimsel geleceği insanın sorumluluğundadır. Modern seküler insanın temel araçları olan bilim ve teknolojiye Teilhard olumlu bir değer atfeder. Din evrimsel hümanizmin rakibi değil diyalog kurduğu bir yoldaşıdır. Dini inanç, hümanizmin anti tezi değil onun tamamlanmasıdır. Donald Gray'in belirttiği üzere Teilhard'ın düşünce sistemi sekülerleşmiş düşünürler olarak addedilen Bonhoeffer, Ronald Gregor Smith, William Hamilton, Paul Van Buren ve Harvey Cox ile benzeşmektedir. Bunun yanında Gray, Teilhard'ı, modern teolojide mistik olarak adlandırılabilecek Tillich, Berdiyaev, Buber, Hardshorne, Jung, Alan Watts ve Leslie Deward gibi kişiler arasında sayar ve Teilhard'ı "seküler dünyanın bir mistiği"[45] olarak nitelendirir.

Süreç teolojisi ile Teilhard arasınaki ilişkiyi inceleyen Teilhard yorumcusu Donald Gray süreç teolojisinin Teilhard'a bağlı olarak gelişen bir düşünce olmadığını ancak Teilhard'ın çalışmalarının yayınlanmasının ardından daha güçlü bir hareket

---

[44] O'Murch, Diarmuid, "Teilhard: A Mystical Survivor", Ecotheology 10.1 99-108, 2005, s.102
[45] Gray, Donald P. ,"The Phenomenon of Teilhard", Theological Studies, Vol.36, No 1,1975, s.43

haline geldiğini Teilhardyenizmin süreç teolojisinin olgunlaşabileceği bir iklim meydana getirdiğini söylemiştir. Bu yoruma göre Teilhard üzerinde Whitehead'in doğrudan bir etkisi olduğuna dair açık bir emare yoktur. Bunun yanında her iki düşünür de Bergson'dan etkilenmiştir. Gray iki perspektif arasında özellikle de eskatoloji ve Tanrı doktrini arasında farklılıklar görür. Buna göre Teilhard'ın Tanrı'sı ontolojik bir kavram olmaktan ziyade fonksiyonel bir düşüncedir ve Tanrı düşüncesi Hardshorne gibi süreç düşünürlerinin ortaya koyduğu detaylandırılmış Tanrı doktrinlerine rakip olacak nitelikte değildir. Teilhard'ın Tanrı düşüncesinde süreç teolojisine yakın fikirler varsa da süreçsel bir kategoride değerlendirilmesi zordur. Bununla birlikte Teilhard diğer süreç düşünürleri gibi dünyanın Tanrı'dan ayrılamayacağını savunur ve Evrilen dünyanın yaratıcı ilerleyişi içerisinde "Tanrı'nın ikna edici rolü" olduğuna dair süreç felsefesi yorumu Teilhard'ın Omegaya doğru yükselen "cezbedici güç" şeklindeki Tanrı tasavvuruna benzetilebilir. Ancak bu benzerlik yanında Teilhard evrimsel sürecin nihai başarısını süreç düşüncesinden daha fazla garanti etmektedir. Bu noktadaki belirleyici farklılık eskatolojide ortaya çıkmaktadır. [46] Teilhard hakkında araştıma yapan yorumcuların düşüncüleri dışında Teilhard ile Süreç felsefesi ve spesifik olarak da Whitehead arasındaki geniş mukayeseyi ve tezimizin temel meselesi olan bu konudaki kendi nihai fikrimizi üçüncü bölümün sonunda ele alacağımızı da bu noktada belirtelim.

Teilhard'ın teolojide etkilemiş olduğu alanlardan biri de umut teolojisi ekolüdür. Umut teolojisinde günümüze yansıyan tesirleriyle gelecek üzerine bir vurgu vardır. Bu, bir çeşit gelecekte Tanrı'nın zaferine olan güçlü inancı içeren eskatolojik bir sistemdir. Birkaç istisna dışında hiçbir teoloji Mesih'in ölümü ve dirilişini fütürizm bağlamında yorumlamamıştır. Bu konudaki ilk çalışmanın Teihard'a ait olduğu yapılan çalışmalardan anlaşılmaktadır. Yapılan yorumlarda Umut teolojisi getirmiş olduğu yeni bir takım fikirler bağlamında Teilhard'ın evrimin geleceğinin teknolojik olarak güçlü olan batının elinde gerçekleşeceği, burada Hristiyanlığın batının dini olarak geleceğin dini olduğu, ancak bilim ve teknolojinin kendi başına Omegaya erişme hususunda yetersiz olacağı, bilim ve teknolojinin yaşamın yaratıcı kalıpları içerisinde revize edilmesi gerektiği, bu noktada da bugünkü Hristiyanlığın adım adım yaklaşan krallığın

[46] Gray, *"The Phenomenon of Teilhard",* s.44

müjdecisi olan insan topluluğunu ve dünyayı inşa edecek güçlü enstrümanlara sahip olduğu şeklinde bir takım düşüncelere sahip olduğu görülmektedir.[47]

Teilhard ortaya koyduğu tarih sonrasına ait fikirler (Omega kavramı vb) ile Katolik gelenek ve Liberal çevreler tarafından farklı açılardan eleştirilmiştir. Kendisi hakkında yapılan yorumlara baktığımızda Hristiyan muhafazakârlara göre Teilhard'ın, ilk dönem modernizminin tehlikeli bir versiyonu ve aynı zamanda Katolik geleneğini modern düşünce formlarına teslim eden yıkıcı bir yenilikçi olarak görüldüğünü, Liberallere göre ise modern dünyaya kilise tarafından yeni kapı açmak suretiyle modernizm karşıtlarını harekete geçirmeye çalışmakla itham edildiği görülmektedir. Teilhard bir yandan İncil'i ve geleneksel kaynakları ortaya koymuş olduğu kozmik teolojinin ışığında tekrar yorumlarken tartışmasız Katolik teoloji için en kayda değer evrimsel perspektifi ortaya koymuş tek kişi olarak orda dururken diğer yandan da ortaya koyduğu dünya görüşünün ana hatları ilkesel olarak büyük Cizvit yorumcularından ilham alan ve geçmişle önemli bağlantılar tesis etmiş bir tür modern eleştirel bilgi[48] şeklinde de değerlendirilmiştir.

Düşünce tarihçilerine göre Teilhard modern hümanizm içerisinde doğu düşüncesinden başlayıp son dönemlerde ortaya çıkmış çeşitli teolojik hareketlere kadar ve bilimsel cemiyetler içerisindeki çalışmaları da dâhil olmak üzere çok sağlam okumalar yapmış ve bir köprü inşa etmeyi ümit etmiştir. Ancak bir köprüde trafik iki yönlü akar. Bundan ötürü Teilhard sadece başkalarının düşüncesini etkilemekle kalmamış kendi düşüncesi de kritik edilmiş, bazen değişikliğe uğramıştır. Bunun yanında Teilhard'ın tüm başarıların ve tüm aktivitenin sırrı olarak gördüğü dirençli optimizmin zamanın gelişimlerine uygun bir karakter sergilediği, ölümünden on yıl sonra uzayın keşfi, atom enerjisinin kullanılması ve sibernetikteki gelişmelerin Onun öngörülerine uygun olarak ortaya çıkmaya başladığı[49] şeklinde yorumlar da mevcuttur.

Teilhard'ın çalışmalarının ilginç bir getirisinin de Hristiyanlar ile Marksistler arasında bir diyaloğa yol açmış olması şeklinde yorumlar da yapılmıştır. *"Cronica"* adlı bir Rumen dergisi bu konuyla ilgili olarak özel bir sayı hazırlamıştır. Buna göre

[47] Gray,*"The Phenomenon of Teilhard",* s.47
[48] Gray, *"The Phenomenon of Teilhard",* s.50
[49] Speaight, Robert, *The Life of Teilhard de Chardin*, Harper Row Publishers, 1967, s.14

Hristiyan-Marksist diyaloğu için çabalayan bazı şahsiyetler Teilhard'dan güçlü bir şekilde etkilenmiş ve bunun yanında Teilhard ile ilgili makaleler ve çalışmalara Moskova üniversitesinde özel bir önem verilmiştir. Eski marksist düşünür olan Roger Garaudy'nin eserlerinin de Teilhard'ın etkisine en anlamlı tanıklıklıklardan biri olduğu[50] Teilhard ile Marksizm ilişkisini inceleyen yorumcular tarafından dillendirilmekte olduğunu burada belirtmeliyiz.

Asya, Afrika ve Latin Amerika gibi üçüncü dünya ülkelerinden gelen felsefecilerin ve teologların oluşturduğu üçüncü dünya hareketi olarak da bilinen Liberal Teologların oluşturduğu düşünce grubu ile Teilhard arasındaki ilişkiye işaret edilen makalelere de rastladığımızı burada belirtmek istiyoruz.[51]

Şu ana kadar Teilhard'ın Batı geleneği dışında Asya dinlerinin hâkim olduğu Doğu dünyası üzerinde de birtakım etkileri olmuştur. Bu bağlamda Teilhard'ın çağdaşlarından olan doğu menşeli bir düşünür Sri Aurobindo'ya (1872-1950) değinmekte de fayda var. Teilhard yorumcusu Gray'in aktardığına göre bu ikisi birbirlerinin çağdaşı olmakla birlikte birbirleriyle hiç tanışmamışlardır. Aurobindo, Teilhard'ın çalışmalarından ölmeden önce küçük ama önemli bir eseri yayınlanıncaya kadar haberdar değildir. Teilhard, Aurobindo'yu, 1946 yılından sonra Paris'e döndüğünde öğrenmiştir. Burada Pondicherry Ashram ile yakın ilişkileri olan Jacques Masui Teilhard'ı Aurobindo'nun *The Life Divine* adlı kitabına yönlendirmiştir. Bu kitap, Teilhard'a kendi çalışmalarındakine benzer kavramlar konusunda ufuk açıcı bir etki yapmıştır. Aurobindo Hindistan doğumlu olmasına rağmen İngiltere'de öğrenim görmüş, burada evrim düşüncesinin cazibesine kapılmış ve özellikle de Henry Bergson'dan etkilenmiştir.[52]

Teilhard'ın şu ana kadar batı ve doğu dünyası üzerindeki etkisine değindikten sonra zihinlerimize İslam dünyası ya da Müslüman düşünürler üzerinde bir etkisinin olup olmadığı konusunda sorular gelebilir. Bu konuda yapmış olduğumuz araştırma neticesinde iki tane bulguya rastladık. Bu bulgulardan birincisi, ihtida etmiş bir Fransız

---

[50] McCarty, Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin, s.124

[51] Baltazar, Eulalio, "Liberation Theology and Teilhard de Chardin", The Teilhard Review and Journal of Creative Evolution, Vol, 22, No. 3, Autumn 1987, s.1

[52] Gray, "The Phenomenon of Teilhard", s.49

düşünür olan Prof.Dr. Eva de Vitray-Meyerovitch'in kendisi ile yapılan bir röportajda -ki kendisi şahsen Teilhard de Chardin ile tanışmıştır –Teilhard ve İkbal ilişkisini bahis mevzu etmiş olmasıdır. Eva de Vitray'a göre Muhammed İkbal ile Teilhard şahsen tanışmışlar ve sıcak bir ilişki kurmuşlardır, ayrıca Vitray ropörtajında İkbal'in Teilhard'ın fikirlerinden etkilendiğinden de bahsetmektedir. Muhammed İkbal'in yükselen bütün şeylerin aynı yöne yönelip birbirine yaklaştığına ve birbirine benzeştiğine dair düşüncesinin buna örnek olduğunu da belirtir.[53] İkincisi ise Maurice Bucaille'nin "İnsanın kökeni nedir" adlı kitabında yer alan "Canlıların Evrimi-Evrenin Genel Evrimi İçinde Özel Bir Durum" adlı bölümde kutsal kitapların verileriyle modern bilgiler arasındaki paralelliklerden bahsederken Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sisteminden söz etmiş olmasıdır.[54]

Teilhard'ın düşüncesini yansıtan şarkılar yazılmış ve bestelenmiştir. Bunların en bilineni Sebastian Temple'nin yazdığı ve bestelediği şarkılardır. Onun broşür olarak da yayınlanmış şarkısının ismi *"The Universe is Singing"* ana başlığı altında "*Twelve Songs in the Spirit of Teilhard de Chardin"* alt başlığı iledir. Albümdeki ilk şarkının ismi *"I Sing a Song of Teilhard"* şeklindedir. İşte bu söz konusu mistisizm kesinlikle bir geleneksel Katolik Mistisizmi değil, bir çeşit "yirminci yüzyıl kişisellik kültü"dür.[55]

Teilhard'ın etkisini gösteren diğer bir kanıt da Onun düşüncelerinin incelenmesi ve desteklenmesi amacıyla kurulmuş birkaç gruptur. Amerika Birleşik Devletlerindeki gruplara örnek olarak *"The American Teilhard de Chardin Association"*[56] , *"The Phenomenon of Man Project"*[57] ve *"Incorporated"*[58]sayılabilir. Ayrıca İngilterede de *"The British Teilhard Association"*[59] adllı bir grup bulunmaktadır. *"The Teilhard de Chardin Association of New South Wales"* adlı grup Avusturyalı bir gruptur. İtalya'da, *"The Centro di Studie di Ricerca Teilhard de Chardin Instituto*

[53] Vitray-Meyerovitch, Eva de, *İslamın Güler Yüzü*, Şule Yayınları, 2012, s.34
[54] Bucaille, Maurice, *İnsanın Kökeni Nedir*, İnsan Yayınları, 1983, s.282
[55] http://www.ocp.org/artists/587 (23 Haziran 2016)
[56] http://www.teilharddechardin.org/ (19 Ağustos 2014)
[57] http://www.teilhardproject.com/ (22 Temmuz 2014)
[58]http://teilharddechardin.org/index.php/the-american-teilhard-association-for-the-future-of-man (9 Aralık 2014)
[59] http://www.teilhard.org.uk/ (13 Aralık 2014)

Stensen"[60] ve *"Instituto Ricerche Applicate Documentacione Studi (Irades)"*[61] adlı gruplar varlığını sürdürmektedir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Teilhard'ın muhteşem vizyonu ve optimizm düşüncesi günümüzde çeşitli akımların zaman zaman başvurduğu bir kaynak halini almıştır. Teilhard, insan geleceğinin günümüzdeki birleştirici anlamını ortaya koyabilecek bir yolu çizen önemli seslerden birisidir. Teilhard'ın etkisinin geçip geçmeyeceğini sadece "gelecek" bize söyleyecektir. Yine de Teilhard'ın düşünce sisteminin ölümünden sonraki on yıl içinden başlayarak birçok disipline önemli ölçüde tesir ettiği de açıkça görülmektedir.

1.3.Teilhard'ın Metodolojisi

Bu bölümde Teilhard'ın felsefi düşüncesini incelemeye başlamadan önce onun düşünce sistemini üzerine inşa ettiği yöntemine kısaca göz atacağız ve düşünce sistemini ortaya koyarken neyi amaçladığı üzerinde duracağız. Böylece metodunun arkasında yatan yönlendirici etkenleri de incelemiş olacağız.

İlk olarak şunu belirtmeliyiz ki Telhard Evrensel Tekâmül sistemini ortaya koyarken bilimsel bir fenomenoloji yöntemini kullandığını söylemektedir. Ancak kullanmış olduğu bilimsel fenomenolojinin bir felsefe ya da metafizik olmadığını da düşünmektedir. 1940 yılında yazdığı "İnsan Fenomeni" adlı eserde âdetâ formüle ettiği evrim fenomenolojisinin bir sunumunu yapmıştır. Bu esere 1947 yılında yazmış olduğu bir önsözde Teilhard şu ifadelere yer verir:

Eğer bu kitap doğru bir şekilde anlaşılmak isteniyorsa bir metafizik çalışması olarak ya da bir çeşit teolojik metin olarak değil salt anlamda bilimsel bir tez olarak okunmak zorundadır. Kitabın başlığı da zaten buna işaret etmektedir. Bu kitap insanı yalnızca bir fenomen olarak ele alır. Ancak bu kitap aynı zamanda bütün olarak bir insan fenomenini de ele almaktadır… Son derece basit bir şekilde söyleyecek olursak burada yapmaya çalıştığım şey şudur; insanı bir merkez olarak seçtim ve onun

[60] http://www.stensen.org/ (5 Kasım 2014)
[61] http://discovery.nationalarchives.gov.uk/details/rd/ed43db01-8ca8-4ace-a790-115171487f68 (17 Şubat 2017)

etrafında öncüller ve sonuçlar arasında tutarlı bir sitem tesis etmeye çalıştım. Kâinatın unsurları arasında nedensel ilişkiler ve ontolojik bir sistem keşfetmeye çalışmadım. Ancak bu unsurların zaman içerisinde belirginleşen ardışıklıklarını vurgulayan deneysel bir tekerrür kanunu üzerine çalıştım. Salt anlamda bilimsel düşüncelerin ötesinde burada açıkçası teologların ve felsefecilerin geniş kapsamlı spekülasyonları içinde geniş kapsamlı bir alan mevcuttur… Bununla birlikte bu kitap bütün olarak insan fenomenini de ele almaktadır… Bu arada muhtemeldir ki öne sürdüğüm düşünceler bir felsefeye de benzeyebilir… Kâinatı izah etmeye çalışırken herhangi bir intiba bırakmaya çalışmaksızın onun genel bir bilimsel yorumuna teşebbüs etmek imkânsızdır. Ancak daha yakından bakılırsa göreceksiniz ki bu 'hiperfizik' hâlâ bir metafizik değildir.[62]

Görüldüğü üzere Teilhard kendisini bir bilimsel bağlamda bir fenomenolog olarak takdim ediyor. Peki, fenomenoloji ile Teilhard'ın kendi metolojisine nispet ettiği bilimsel fenomenoloji arasında nasıl bir fark bulunmaktadır? Teilhard niçin bilimsel fenomenoloji tabirini kullanıyor? Hangi bakımlardan fenomenolojiyi yetersiz görüyor? Teilhard'ın yöntemi üzerine araştırma yapan McCarty, Paul Chauchard ve Faricy'nin yorumları ışığında bu soruların cevabı üzerinde duralım.

McCarty'nin yorumuna göre Teilhard'ın yönteminde fenomenolojiden daha fazlası vardır. Çünkü fenomenoloji duyumsal tecrübenin daha fazlasını konu edinir ve duyumsal tecrübenin ötesindeki gerçekliklere tanıklık eder. Bunun yanında bu anlayış gerçekliklerin gözlemlenebilir dünyanın açıklamalarını da ihtiva etmesi gerektiğini savunur. Bu noktadan bakıldığında gerçeklikleri sadece fizik olarak adlandırmak yeterli değildir. Fenomenologlar fiziği onları tecrübe ettiğimiz şekilde düşünür fakat subjektif deneyimlerimiz içerisinde objektif gerçeklikler olduğunu savunurlar. McCarty'e göre bu bağlamda fenomenoloji yönteminin Teilhard'ın işlediği birçok temaya uygun olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanında McCarty, Teilhard'ın fenomenoloji yöntemi ile Henry Bergson'un vitalizmini birleştirerek insan, akıl, yaşam ve evrenin her türlü safhasını bu yöntem ışığında değerlendirdiğini[63] belirtmektedir.

---

[62] Teilhard de Chardin, Pierre, *The Phenomenon of Man*, tr.B. Wall, Newyork, 1965, s.29-30
[63] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.116

Yani Teilhard bir nevi bilimsel bir fenomenoloji inşa etmektedir. Diğer bir Teilhard yorumcusu Paul Chauchard'ın yorumuna baktığımızda ise bilimsel fenomenolojinin filozofların ya da metafiziğin fenomenolojisi olmadığı, bilimsel fenomonolojinin doğal fenomenin inceleme alanına giren çeşitli deneysel bilimlerin verilerinin birleşmesinden başlayarak dünyayı anlamlandırmayı ve tasvir etmeyi amaçlayan sentetik bir refleksiyon süreci olduğunu görmekteyiz. Bu yoruma göre bu yöntem bir düşünce çeşidi olarak ne dünyanın genel anlamıdır ne de filozofların kullandığı şekliyle bir kavramsal yöntemdir. Daha çok bilim adamlarının bilimin sınırları içerisinde kalacak şekilde ortaya koyduğu bir çeşit araştırma ilkesidir. Chauchard, bilimsel fenomenoloji yapmak isteniyorsa sentetik bir tine sahip olmak zorunda olmak ve bilimin alanının sadece gerçekliğin değişik vechelerini analiz etmekle sınırlı olmadığını kavramış olmak gerektiğini[64] savunmaktadır.

Bir diğer Teilhard yorumcusu Faricy ise Teilhard'ın metodunun bir hipotezin doğrulanması ve bir hipotezi şekillendiren verinin düzenlenmesi anlamında bilimsel bir metot olduğunu iddia etmektedir. Bir hipotez nasıl doğrulanabilir ve iyi bir hipotezi test eden nedir şeklinde bir soruya ise Faricy bilimde doğrunun en büyük kanıtının tutarlılık ve verimlilik olduğunu ve tutarlılık anlamında bir teorinin dünyaya olan bakışımızı bir düzen içerisinde genişlettiğini, verimlilik anlamında ise dünyanın incelenmesi ve inşa edilmesine yönelik çabalarımızı desteklediğini, yönlendirdiğini belirtir ve tutarlılık ile verimlilik bağlamında Teilhard'ın yöntemini ve evrim hipotezini değerlendirir. Ona göre Teilhard'ın evrim hipotezi de daha uzaktaki değişimlere ve kesinliklere doğru yönlendirmeyi değiştirme hususunda iyi bir hipotez olduğu açıktır. Çünkü hipotez amaçtır, ruhtur ve bilimsel teorinin hakiki içeriğidir ve yaşama benzer bir şekilde değişebilir, kırılgandır, ancak ilerlemecidir. Bundan dolayı da Faricy Teilhard'ın bilimsel fenomenolojisinin bir metafizik ve tümdengelimsel bir yöntem olmadığını, ebedi ve apaçık ilkelere de dayanmadığını, sistemini nihai ve mutlak doğru olarak ortaya koymadığını belirtmektedir. Ona göre Teilhard'ın bilimsel fenomenolojisi tümevarımcıdır, fenomene dayalıdır, gözlemlenmiş veriye bağlıdır, revizyona açıktır.

[64] Chauchard, Paul, *Man and Cosmos, Scientific Phenomenology in Teilhard de Chardin*, Herder and Herder Publisher, 1965, s.22

Kâinatın bütünselleşmiş vizyonuna ulaşma çabasıdır. Bu vizyon kendi içinde maksimum bir tutarlılığı ve verimliliği barındırmaktadır.[65]

Peki, Teilhard Bilimsel Fenomenolojiyi evrime nasıl uygulamaktadır? Yöntemi içerisinde evrim hipotezine nasıl ulaşmaktadır? Teilhard'ın "İnsan Fenomeni" adlı kitabına baktığımızda bu hipotezine ulaşmak üzere evrim düşüncesinin anlamını üç dereceye ayırdığını görmekteyiz. Teilhard'a göre genel ve asli olan derecede evrim düşüncesi, her şeyin, her eylemin ve dünya daki her olayın bir ilerleyiş içinde olmasıdır. Kâinattaki hiçbir şey bu durumun haricinde kalamaz. Kâinatı kavrayışımız içinde varlıkların bütünü bir çeşit ağ oluşturur ve tecrübemiz bu ağdan kaçamaz ve bu ağ içindeki düğümlere benzer şekilde içerisinde yer alan objeler keyfi bir şekilde geçiş yapamazlar. Bu asli derece içerisinde evrim hem uzayda hem de zamandaki organik bir bütündür. Teilhard'a göre evrimin ilk merhalesinde nesnelerin dağılımı, ardışıklığı ve birliği genel bir yaratılış süreci içerisinde kendi bütünselleşmelerinden neşet eder. Uzay ve zaman kâinatın hammaddesini beraberce örecek şekilde organik olarak birbirleriyle bütünselleşir. Bugün için bu, ulaşmış olduğumuz noktadır ve varlıkları nasıl algıladığımızdır. [66] Kâinatın bu boyutu ilk olarak modern çağımızda görülmüştür. Bu merhalede evrim bir kanıt olarak görülebilir. Evrim bu anlamda sadece bir hipotez ya da teori değil, tüm teorilerin, hipotezlerin ve sistemlerin boyun eğmek zorunda olduğu genel bir durumdur ve tüm hatların takip etmek zorunda olduğu bir dönemeç ve tüm olayları aydınlatan bir ışıktır. [67]

Evrimin anlamının ikinci merhalesinde evrim maddenin giderek artan kompleks organizma formunu alması şeklinde gerçekleşir. Burada psişik içsellik belirginleşir ve organizasyonun derecesi de fonksiyonel olarak yükselir. Evrimin anlamının üçüncü merhalesinde ise evrimi bilimsel bir hipotez olarak buluruz. Teilhard'ın evrim teorisi işte bu üçüncü anlamın aşamasında yer alır. Burada soru, evrimin olup olmaması değil, evrimin nereye doğru gittiğidir. Evrimin mecrası gelecekte de yükselmeye devam edecek midir? Evrim ıraksayacak mıdır yoksa yakınsayacak mıdır? Diğer bir deyişle evrim bir istikamete sahip midir? Teilhard'ın

---

[65] Faricy, Robert L., *Teilhard de Chardin's Theology of the Christian in the World*, Sheed and Ward: Newyork, 1967, s.40

[66] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s,218

[67] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.219

bilimsel hipotezinin temeli evrimin bir istikamete sahip olduğu şekildedir. İnsan kendi yürüyüşü içinde zamanı göstermektedir, çünkü insanların zihinleri evrimin kesin bir oryantasyona (yönlendirme) ve ayrıcalıklı bir eksene sahip olduğunu kabul etmekte isteksizdir. Teilhard'a göre bu konudaki araştırmaların dağınık oluşu bu temel şüphenin oluşmasına yol açmıştır.[68] İşte bu Teilhard'ın evrime dayalı bilimsel fenomenoloji ya da hiper fiziğinin hipotezidir.

Teilhard'ın bilimsel fenomenoloji olarak kabul edilen yöntemini inceledikten sonra Teilhard'ın düşünce sisteminde yöntemsel açıdan göze çarpan sentez tasavvuru üzerinde durmak istiyoruz. İlk olarak şunu belirtmeliyiz ki Teilhard'ın düşünce sisteminde yöntemsel açıdan büyük bir çeşitlilik göze çarpar. Metodolojideki bu çeşitlilik tek bir yönteme bağlı birisini şaşırtabilir. Her disiplin, Teilhard'ın kendi disiplinine değil de başka bir disipline ait olduğunu da düşünebilir. Buna karşılık Teilhard bilinçli bir şekilde tek bir yöntemi kullanmayı reddeder. Buradan yola çıkarak onun, bir bakıma diğer metodların üzerinde bir sentez yaparak kendi metodolojisini oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Caurana Teilhard'ın 1921'de yazmış olduğu *Bilim ve Mesih* adlı kitabında yer alan sentez üzerine fikirlerini özetler ve Teilhard'ın ister bilgi ister hukuk, isterse politika vs. olsun tüm gerçekliğin bir sentezinin kaçınılmaz olduğunu ve sentezlemenin yavaş yavaş gelecekteki yerini alacağına inandığını aktarır. Caurana'nın yorumuna göre Teilhard'ın felsefesinde sentez, parçaların birbirine eklemlenmesi anlamında değil farklı parçaların bir bütüne doğru transformasyonu ve dönüşümü anlamında kullanılmaktadır. Teilhard klasik bilimsel araştırmalarının bizi insan fenomenini anlamaya götüremeyeceğini düşünmektedir. Çünkü ona göre analitik yaklaşım objeyi daha küçük parçalara ayırarak bozmakta fenomeni bir bütün olarak anlamanın önüne geçmektedir.[69]

Caurana'nın yorumlarına bakıldığında Teilhard'a göre insanlık maddi varlığın ötesinde bir bilginin peşindedir. Bu bilgiyi arama sürecinde insanlık dünyayı keşfe çıkar. Varlıkların yüzeysel bir keşfi ise yetersizdir. Bunun sonucunda varlıkların içine nüfuz edebilmek için daha derin bir izah tarzına ihtiyaç duyulur. Bilim adamları burada

[68] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.142
[69] Caurana, *Darwin and Catholicism*, s.66

kâşiflik vazifesini üstlenir. Bu şekilde araştırmalarda bir analiz ortaya konur ve bu analiz kompleks sistemi basit parçalarına ayırmak suretiyle sahip olduğu fonksiyonları anlamaya çalışır. Ancak sistemi de bozmuş olur. Ayrıca bu arayış bir belirsizliği de beraberinde getirir ve hiçbir zaman hedefine ulaşmaz. Basit parçaların üzerinde duruldukça anlaşıldığı zannedilen fenomen giderek artan bir şekilde görüş açısını kaybetmeye başlar. Bu yüzden Teilhard analizden senteze geri dönmeyi teklif eder. Caurana, Teilhard açısından billimsel tutarlılığın varlıkların kendi sentetik unsurlarının bir araya gelmesiyle gerçekleşeceğini ve analitik yöntemin bizi geçmişe götürürken sentetik yöntemin ise geleceğin kilidini açacağı[70] şeklindeki düşüncelerini de bize aktarmaktadır.

Denis Edwards, Teilhard'ın metodolojisindeki bu çeşitliliğin kendi içyapısı içerisinde çeşitliliği tek bir pota içinde eritmesi anlamında üniter bir yapı arz ettiğini ifade eder. Bu yoruma göre Teilhard bilimi ve dini bir bilgi bütünlüğü içerisine sokmuştur ve Teilhard'a göre tüm bilginin birleştirici teması evrimdir ve evrim, basit bir biyolojik kavram olarak kalmaz, evrensel birlik haline de gelir. Burada evrim biyolojiden daha geniş bir kavrama sahiptir ancak biyoloji de geçerliliğini korumaktadır. Edwards Teilhard'ın kâinatı bir vücut ve organizma olarak gördüğünü, bilginin tüm alanlarını kendi biyolojik ve evrimsel modeli içerisinde bütünselleştirdiğini, her şeyi birbiriyle ilişkili olarak görüp bu karşılıklı ilişkilerin evrimsel süreç içerisinde ilerlemeci bir şekilde birbirine sürekli yakınlaştığını savunduğunu söyler. Netice itibariyle Denis Edwards, Teilhard'ın hem materyalistlerin hem de idealistlerin indirgemeci olan düşünce tarzlarına karşıt bir şekilde içselliğin ve dışsallığın, tinselliğin ve bedenselliğin birliğini göstermeye çalıştığını[71] ifade eder.

Teilhard'ın çalışmalarının ve ortaya koyduğu teorinin bilimsel olup olmadığı konusunda da birtakım yorumlar yapılmıştır. Michael Murray Teilhard'ın ortaya koymuş olduğu tüm savlara rağmen bilime aşina olan hemen herkesin onun argümanlarının bilimsel yöntemin sınırlarını ve disiplinlerini aştığını ve bilimsel metinlere benzemediğini belirtir. Murray bu bağlamda, Teilhard'ın, maddenin

---

[70] Caurana, *Darwin and Catholicism*, s.66

[71] Edwards, Denis, *"Teilhard's Vision as Agenda for Rahner's Christology"*, Pacifica 23 (June 2010), s.230-240

“içsellik”inin algılanamaz oluşundan, ”tinsel enerji” den, teleolojik olarak “yönlendirilmiş evrim”den bahsetmesi ve “noosfer”, “üst –bilinçlilik”, “hiper-kişiliklilik”, “İsa-Omega” ve bunun gibi kavramları kullanmasının zaten bilimsel olarak kuşku verici olduğunu söyledikten sonra Teilhard’ın “Mistisizm, devasa bilimden geriye kalandır” sözlerini aktararak Teilhard acaba bilimi Hristyanlık savunuculuğunun ve indoktrinasyonunun bir vasıtası olarak mı kullanıyor sorusunu sormaktadır.[72]

Stephen Toulmin de Teilhard’ın ortaya koyduğu teorinin bilimsel bir teori olarak kabul edilip edilemeyeceğini tartışır ve cevap olarak onun teorisinin bilimsel kabul edilemeyeceğini, sözkonusu teorinin daha çok doğal teoloji kapsamına sokulabileceğini söyler. Bu yorumunu da şu şekilde temellendirir; Ona göre 1700’lü yıllarda dinsel fikirlere sahip protestan dünyasında özellikle de Britanya’da bulunan kişiler yeni bilim anlayışının Hristiyanlığın temel doktrinlerini güçlendireceğini ve doğrulayacağını ümit etmişler ve doğaya ait gözlemlerinin hikmet ve düzen gibi kavramlar için deliller sunduğunu düşünmüşlerdi. Bu bağlamda da David Hume gibi doğal dünya da mucizelerin anlaşılmaz olduğunu söyleyenler göz ardı edilmiş ya da ateist olarak adlandırılmıştı. Bu görüşe göre şu ana kadar jeolojinin, astronominin, fiziğin ve doğal tarihin çözülememiş tüm problemleri tabiat dünyasının akıllı bir ilke tarafından yaratılmış olduğunu göstermekteydi. Düzenden hareket eden bu teolojik argümana olan heves sonucu fiziksel ve biyolojik bilimlerdeki gelişmeler doğaüstü bir anlaşılmazlığı (İnexplicabilia) izah etmek için günümüze kadar yüzlerce çalışma bırakılmasına sebep olmuştur. Toulmin Katolik ülkelerde bilim adamları ve teologların bu konuda daha dikkatli olduğunu ve Katolik teolojinin hiçbir zaman tabiat içerisindeki Tanrısal eylemin doğrudan kanıtlarını bulmak için çalışmaya ihtiyaç duymadığı [73] şeklindeki ifadeleriyle Teilhard’ın aslında Katolik olmasına rağmen fikri sistemiyle sözkonusu yıllardaki doğal teolojiye benzer bir sistemi kurduğunu savunmuştur.

Teilhard’ın yaklaşımının bilimsel olup olmadığı konusunda şahsi kanaatimize gelince bu konudaki görüşlerimizi tez içerisinde özellikle ikinci bölümde anlatmaya çalıştık. Bu değerlendirmeyi yeri geldiğinde yapacağız. Ancak kısaca şunu belirtmeliyiz ki Teilhard bilimsel bir fenomenoloji oluşturduğunu ileri sürerken ele aldığı alanın

[72] H. Murray, Michael H., *The Thought of Teilhard de Chardin*, The Seabury Press, Newyork, 1966, s.10
[73] Toulmin, Stephen, *The Return to Cosmology*, University of California Press, 1982, s.123

sınırlarını kendisi çiziyor ve kurallarını kendisi koyuyor. Yani normalde bilimsel yöntemin kendisine konu edinmediği içsellik, tinsellik, sevgi, merkezilik, bilinçlilik gibi ön kabullerden hareketle bir paradigma oluşturmaya çalışıyor. Bilimin sadece gözlemlenebilir alan içinde olan hareket alanını genişletip içinde metafizik ilkeleri de sokuyor sonra da bunu hiper-fizik olarak adlandırıyor. Dolayısıyla bizim kanaatimiz Teilhard'ın bilimsel fenomenoloji olarak adlandırdığı yönteminin şu anki mevcut paradigmalar açısından bir bilim olarak kabul edilemeyeceği yönündedir. Bu konunun ayrıntılı yorumlarımızı ikinci bölümde dile getireceğiz.

Teilhard'ı yöntemsel açıdan değerlendirirken onun apolojist yönü yani savunmacı yaklaşımı, metodolojisinin doğru bir şekilde anlaşılması açısından çok önemlidir. Onun apolojist yönü ile ilgili yorumlara baktığımızda Teilhard'ın amacının bir bilim adamı olarak mesleki inançlarıyla bir Katolik olarak teolojik inançlarını birleştiren bir dünya görüşünü insanlarla paylaşmak olduğu ve bu nedenle de evrim teolojisi ile Katolik teolojinin sentezini yaptığı görülmektedir. Yani Teilhard, inancını tartışmak ve modern okuyuculara makul olduğunu göstermek istiyor ve ortaya koyduğu dünya görüşünün evrimsel bilim tarafından sunulan dünyanın yakınsayan resmine ve geleneksel Katolik doktrinine uygun olduğunu düşünüyordu.[74]

Teilhard'ın apolojik yönü ile ilgili olarak McCarty, Teilhard'ın en önemli misyonlarından birisinin bilim ve inancın entegrasyonu olduğunu söylemektedir. Bu yoruma göre Teilhard bilim ve inancın hakikatin iç ve dış yüzü ve parçaları olduğunu savunmaktadır ancak bu uyum bilim ve dinin basit bir birleşimi değil, daha çok maddi ve tinsel olanın, kişi ve kişi olmayanın, emprik ve sezgisel olanın birlikte ihtiva edilmesidir. McCarty, Teilhard'ın apolojist yaklaşımının amacının doğa bilimlerini ve dünyayı iç gerçeklik yani Tanrı ile buluşturmak olduğunu ve böylece tinselliği empristlerin nezdinde inanılabilir kılmaya çalıştığı[75] yorumunda bulunur.

Teilhard'ı yöntemsel açıdan değerlendirdikten sonra son olarak genel anlamıyla eserlerinde göze çarpan üslubu hakkında kısa bir değerlendirme yapıp bu bölümü sonlandırmak istiyoruz. Teilhard'ın eserlerine genel olarak baktığımızda elde

[74] Yandell, Keith E., *Rontledge, Encyclopedia of Philosophy*, General Editör: Edward Craig, V.9,1998, s.289

[75] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.107

ettiği bulguları bir jeolog ve paleontolog bakış açısıyla incelemenin yanında elde ettiği verilerin tarih öncesi ile geçmiş, şimdi ve gelecek için ifade ettiği anlam ilişkisini kurmasıyla düşünce sistemini felsefi yöntemi kullanarak felsefe ile ilişkilendirdiğini görüyoruz. Bunun yanında eserlerinde aşırı düzeyde olmayan bir mistisizm üslubu da seziliyor. Bu mistisizmi doğal dünya içinde ilahi olanı bir arayış şeklinde düşünebiliriz. Ayrıca eserlerinde sadece duyularla gözlemlenebilen şeylerin dış özelliklerini değil gözlemlenebilir şeylerin arkasında yatan "içsellik"i ortaya koymasında da bu üslubun etkisi görülmektedir.



2 TEİLHARD’IN EVRENSEL TEKÂMÜL ANLAYIŞI

Bu bölümde Teilhard’ın Evrensel Tekâmül sistemini iki başlık altında inceleyeceğiz. Birinci başlık altında Evrensel Tekâmül sistemin hangi ilkelere ve kanunlara göre işlediğini analiz edeceğiz. Yani evrensel bir evrimin darwinci anlamda bir evrimden ne gibi farkları var? Bu sistem kendine özgü ne gibi ilkeler barındırmaktadır? Evrensel tekâmülün temel parametreleri nelerdir? gibi sorulara cevap arayacak ilkelerin ve kanunların bilim felsefesi açısından analizini yapmaya çalışacağız. Bunun yanında Evrensel Tekâmül sisteminin iki temel bileşeni olan madde ve enerji kavramlarına Teilhard ne gibi açılımlar getirmiştir? Teilhard’ın madde ve enerji tasavvuru nedir? Niçin iki tür enerji kavramı olduğunu düşünmüştür? Bu tasavvurlar mevcut bilim paradigmaları içerisinde nasıl bir yere oturabilir? gibi soruların üzerinde durup Teilhard’ın madde ve enerji tasavvurunu tahlil edeceğiz. İkinci başlık altında ise Evrensel Tekâmülün ne gibi merhalelerden geçmekte ve nereye doğru gitmekte olduğu, yani kâinatın nereye doğru, nasıl ve hangi aşamalar içerisinden geçerek evrilmekte olduğu gibi sorulara Teilhard’ın verdiği cevaplar üzerinde duracağız ve evrensel tekâmül sisteminin din felsefesi açısından din-bilim ilişkisi bağlamında nereye oturduğunu ele alacağız. Teilhard’ın kâinatın evrimini nasıl tasavvur ettiği, bu paradigmanın dayanaklarının bilimsel, felsefi anlamını ve tutarlılığını tartışacağız. Bölümü söz konusu başlıklar altında incelemeye geçmeden önce Teilhard’ın Evrensel Tekâmül sisteminin ne anlama geldiği hususunda bir giriş yapmak ve bu bölümde ele alacamız “Evrensel Tekâmül nazariyesini” kısaca özetlemek istiyoruz.

Teilhard’ın “Evrensel Tekâmül Nazariyesi” bir evrim düşüncesidir. Teilhard Evrensel Tekâmül ile aslında kâinatın sonunda ne olacaktır sorusu ile ilgilenmektedir. Yani Evrensel Tekâmül nazariyesinin kalkış noktası bu düşüncedir. Bunu evrim konusunda bazı bilim adamlarının yaklaşımlarına yönelik: **“Evrimin *belirli bir yöne doğru olup olmaması sorunundan ziyade asıl sorulması gereken, yaşamın kendi transformasyonunun sonunda nereye doğru gideceğidir ki bugün birkaç biyolog dışında bunu iştiyakla cevaplayan yok*…”** [76] şeklindeki ifadesinden anlıyoruz.

[76] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.141

Teilhard insanın tinsel bir birliğe ve bütünselliğe doğru giden zihinsel toplumsal bir evrim sürecinde olduğunu ileri sürer. Ona göre evren sürekli bir evrim ile oluşuyor. Evrenin bir başlangıcı yoktur. Evrim merdiven gibi basamak basamak oluşuyor ve artık geriye dönme imkânı da yoktur. Bu merdiven tek yönlüdür ve sürekli olarak ileriye doğru gider. İleriye doğru gidiş tıpkı kuark-proton-atom-molekül sıralamasında olduğu gibi gittikçe kompleks hale gelmektedir. Bu süreç daha yüksek atom yapılarına, moleküllere, hücrelere, organizmalara ve nihayetinde de ahlaki sorumluluk, öz farkındalık ve reflektif düşünce gibi sofistike hale gelmiş bir sinir sistemiyle evrilen insan bedenine kadar devam eder. Sözkonusu süreçler Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde dört merhale içerisinde sınıflandırılır. Dion Forster'ın kavramsal karşılıklarını verdiği şekliyle söyleyecek olursak bunlar sırasıyla Geosfer (Maddenin evrimi), Biyogenesis (Biyolojik yaşamın evrimi), Noogenesis (Düşüncenin evrimi), Kristogenesis (İnsanlığın evrimsel aşamasının fiziksel dünyayı aşması ve Omega noktasıyla birleşip kaynaşması)tir.[77]

Bu kapsamda insanın oluşumu da ilahi bir şekilde değil maddenin geçirdiği evreler sonucu gerçekleşmiştir. Kâinatın evrimi tamamlanmamış bir süreçtir, bugün bile devam etmektedir. Nasıl ve ne zaman biteceği bilinmemektedir ancak mükemmele doğru bir gidiş vardır. Teknoloji, şehirleşme, modern iletişim şekilleri farklı toplumların politik, ekonomik ve fikri anlamda aralarındaki tesis edilmiş ve gittikçe artan ilişkiler ve bağlar bu ilerleme sürecine dâhildir.[78]

Teilhard'ın savunduğu ana fikre bakacak olursak O, insan ve tabiatın bütünleşmesini savunur. Biosfer yani aklın doğmadığı bölge ile noosfer yani düşünce küresinin üniter bir olgu olduğunu ve bu olgunun insan aklı ile tabiatı bir bütün olarak gören yeni bir fenomenoloji olduğunu düşünmektedir. Biosferde var olan düşünce kırıntıları evrimleşerek akla dönüşürler ve böylece noosferi oluştururlar. Bu yaklaşıma göre en ufak canlı birimlerinde bile akıl vardır. Maddenin gittikçe daha karmaşık bir düzene doğru ilerlelemesinin altında bir bilinç vardır. Ortak düşünce ve sosyalleşme

---

[77] Forster, Dion, *Post-Human Consciousness and the Evolutionary Cosmology of Pierre Teilhard de Chardin*, 2005, s.5

[78] Teilhard de Chardin and the Omega Point, http://www.britannica.com/bcom/eb/article/8/0,5716,73418+1+71560,00.html (5 Mayıs 2015)

sayesinde insan düşüncesini aşan insan-üstü bir akıl doğacaktır. Sırasıyla canlılaşma-insanlaşma-insanüstü olma ve tinin maddi kalıbından kurtulma eğilimi olması kozmogenesisinin yani evrensel tekâmülün omurgasını oluşturmaktadır. İnsan bu noktada kâinatın bilinçsiz bir şekilde evrimleşmesine müdahil olacak ve küresel evrime yardım edecektir. Yani bir anlamda insan bu sürecin rotasını sürecek ve kaptanı olacaktır. Bu çerçevede Teilhard evrim sürecinin basamaklarının bir hedefe doğru ilerlediğini ve rastlantısal olmadığını, evrimin bir anlamı olduğunu, bu anlamı insanın verdiğini ileri sürer. Bazı evrimciler insanı, filden ya da fareden daha başarılı olmuş pliosen çağına ait hayvanların bir uzantısı olarak görse de Teilhard insanın tezahürünün dünyaya yeni bir boyut kattığını savunmuştur.

Evrim sürecinde ilerlenen son nokta Omega noktasıdır. Bu nokta bütün evrenin evrimleşmesinin son noktasıdır. Başlangıç noktası ise "Alfa"dır. İki nokta arasındaki çizgi bir "doğru" değildir. Başlangıçta evrim son derece yavaştır, sonradan hızlanır, hangi aşamada Omega noktasına ulaşacak bilinmez ama sürekli oraya doğru bir gidiş vardır. Teilhard bir Cizvit olduğu ve Hristiyan dogmaları içinde yetiştiği için evrenin son noktasının "Omega-Tanrı-İsa" olacağını ileri sürer. Omega noktası bir nevi aradığımız hakikat noktasıdır. Aksi halde evrenin ve varlığımızın hiçbir anlamı kalmaz. Noosfer sadece evrenin merkezi değil aynı zamanda evrimi yönlendiren ve sürdüren merkezin de merkezidir. Teilhard'a göre İsa evrimin motorudur. İsa dirildikten sonra kâinatın evrimini üstlenir. Burada Teilhard İsa'yı Tanrı ile özdeşleştirmektedir.

Teilhard Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde evrensel dinlerdeki başlangıç ve son senaryosunu kabul etmez ve bunu bilemeyeceğimizi söyler. Kozmosun hayal edemeyeceğimiz bir cevher ve kumaştan oluştuğunu söyler. Buna kâinatın hammaddesi *(Weltstoff)* adını verir. Bu kumaş dinamiktir, devamlı olarak hareket halindedir ve evrim süreklidir. Bu sürekliliğin hızı sabit değildir. Hızlı ya da yavaş sürer ama asla durmaz. Geriye gitmez. Teilhard'ın teorisinde kâinatın hammaddesi kendi bütünlüğü içerisinde en baştaki ve varlığın en alt aşamasındaki çokluk durumundan kendi "telos"una doğru bir yolculuğa çıkar. Kozmik varlığın yetkinliği ile ikmali derece derece ve devamlı ilerleyen bir şekilde belirlenmiştir. Bu belirlenme, cüzi (başlangıçtaki öz-bilinçliliğin

realize olması) ve külli/kozmik bütünlüğün derecesine göre ve "kâinatın hammaddesi"nin tek bir parçaya doğru örülmesi"[79] suretiyle gerçekleşir.

Evrimin iki önemli sıçrama basamağı vardır. Birincisi yaşam basamağı yani canlılığın başlaması, ikinci nokta ise derin düşünce basamağı yani insan aklının kendi kendinin bilincinde olan varlığın ortaya çıkma aşamasıdır. Her alt basamakta her öğenin daha ilkel bir formu vardır. Kâinatın hammaddesinde evrenin bütün özellliklerini ihtiva eden bir tohum vardır. Bu tohum bir ön yaşam bilgisini içinde taşır. Tohumdaki bu bilgi uygun koşulları bulduğunda mutlaka kendini oluşturacaktır. İlk yaşam, ilkel bir tinsellik içerir ve dünyanın etrafını ilkel bir tinsellik sarar ve son evrede insan oluşur ve bilince dönüşür. Buna noosfer denir.

Teilhard'ın sistemine baktığımızda evrensel tekâmülün inorganik atomlardan başlayarak organik türlerden insana kadar giden süreç boyunca kendini gösterdiğini; bu sürecin madde ile başlayıp, yaşam ile devam ettiğini ve düşüncenin ortaya çıkmasıyla sonuçlandığını müşahede ediyoruz. Bu bağlamda Teilhard'a göre evrim James Birx'ün tabiriyle yönelimsel değişimin *(directed change)* dünyanın sonlu küreselliği üzerinde gerçekleşmesinin bir sonucudur ve sırasıyla jeogenesis sonrasında biyogenesis ve şu anda da noogenesis vasıtasıyla gerçekleşmektedir.[80]

Teilhard kâinatın evrilmesi sürecindeki dönüm noktasını tasvir ederken evrimin resmini sadece fiziksel olarak ölçülebilen tezahürler olarak değil, bununla birlikte giderek artan kompleks formlar ve bilinçlilik olarak çizer. Yani burada kritik eşik kompleksleşme ve merkezileşmedir. Teilhard insan türünün evrimsel eşiğe doğru yeni birtakım yollar ile öz refleksiyonunu ve enerjinin doğasını tecrübe ederek hızını arttırdığını düşünür. Bunu gerçekleştirirken de insan kendine daha büyük bir uyum ve kompleksite durumuna doğru manyetik olarak giden bir yol çizer. Ancak bunu sadece fiziksel enerji ile değil artan bir bilinçlilik, psişik akım ve tinsel ya da Radyal enerji yoluyla gerçekleştirir.[81]

---

[79] Teilhard, The Phenomenon of Man, s.45

[80] Birx, H. James, The Phenomenon of Pierre Teilhard de Chardin, "Religion and Science: The Best of Enemies-The Worse of Friends", Alabama, 1997, s.7-8

[81] Ferrer, Jorge N. and Sherman, Jacob H., *Participatory Approach to A Science of Consciousness: Teilhard's Psychophysics of Noosphere*, 2012, s.14-15

Teilhard’ın Evrensel Tekâmül sistemini kısaca özetlediğimiz bu kısa girişten sonra şimdi de ilk olarak evrensel tekâmül sisteminin temel parametrelerini yani kurucu fikirlerini analiz edelim.

2.1 Evrensel Tekâmül Teorisinin Kurucu Unsurları

Teilhard’ın Evrensel Tekâmül nazariyesine geçmeden önce kozmolojisini kurarken hangi ilkeleri, varsayımları ve kanunları başlangıç noktası olarak kabul ettiğini ve bu temel ilkelerden hareketle kâinatın evrimini ortaya koyacağını ele alacağız. Teilhard kozmoloji tasavvurunu oluştururken madde ve kâinat hakkında bir takım ilkeler ve kanunlar ortaya koyar. Bu ilkeleri onun düşünce sistemindeki temel parametreler olarak da kabul edebiliriz. Şimdi sırasıyla bu ilkeleri ve sonrasında da düşünce sisteminin üç temel kanunu olan enerjinin yitimi, enerjinin korunumu ve bilinçlilik/kompleksite kanununu inceleyeceğiz. Bilinçlilik-kompleksite kanununu kozmoloji tasavvurunun temelini oluşturan geniş bir şekilde analiz etmeye çalışacağız.

Teilhard’ın Evrensel Tekâmül sisteminde varlıklar merkeze doğru taşınıp bütünselleşmektedir. Bunu sağlayan ilke “Merkezilik *(Centreism)*” ya da diğer adıyla “Birlik *(Unity)* ilkesidir. Yani merkezilik ister fiziksel isterse tinsel olsun tüm fenomenlerin nihai olarak totalizasyonu yani bütün hale gelmesi anlamına gelir. Ancak bu henüz gerçekleşmemiştir, gerçekleşme aşamasındadır ve ister madde ister enerji olsun merkezilik güçleri tüm fenomenler üzerinde etkilidir. Sürecin nihai sonucu ise mutlak birlik ve bütünsellik olacaktır. [82]

McCarty merkeziliğin sonucu olan “birlik” kavramının “aynilik” anlamına gelmediğini ve bir parçanın tamamlanması anlamında kendi parçalarının toplamından daha fazlası olan ve yeni bir yapıya tekabül eden organik bir bütün olduğunu belirtmektedir. McCarty Teilhard’ın bu bağlamda kullandığı “*İmplosion* (İçe göçme-İçe doğru patlama)” kavramının çevreden merkeze doğru yönelmeyi tasvir ettiğini, *“Explosion”* kavramının ise merkezden çevreye doğru patlamayı ve yönelimi ifade ettiğini belirtir. McCarty buradan harketle Teilhard’ın ilk organik hücrelerden ve organizmalardan canlılara doğru artan çeşitliliği gören birisinin merkezileşmeye doğru

[82] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.41

olan bu yönelimi müşahede edebileceğine dair düşüncesini aktardıktan sonra onun sisteminden bir örnek verir. Buna göre kâinatın yapısı herhangi bir çiçek kökünden başlayarak en uçlara kadar giden farklı hareketlere sebep olur. Bir çiçek bütünün nihai durağı olarak merkezi bir modelde toplanır. Peki, burada bir çiçeği merkezileştiren etken nedir diye bir soru soracak olursa McCarty bunu, Teilhardyen terminolojideki Yakınsama *(Convergence)* kavramı ile izah eder. Buna göre yakınsama bir merhaleye geçmede bir kompresyona (basınç) sebep olan dahili kompleks ilişkiler ağı üretme anlamında kullanılır.[83]

Teilhard Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde her merhalede geçerli olarak harici gerçekliğin altında yatan bir "İçsellik *(Withinness)*" olduğunu düşünmektedir. Teilhard'ın düşüncesinde "içsellik" tarih ve tabiatın birleşmesine sebep olan tüm parçaları bir bütün haline getiren güç olarak tanımlanmıştır. Teilhard moleküler seviyede dahi bir parça bilinç olduğunu ve kâinatı gittikçe yokluğa sürükleyen ölçülebilir dış enerjinin haricinde entropi etkisi olmayan bir iç enerjinin olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu içsellik durumu ölçülemez. Bu noktada Teilhard doğa bilimcilerinin ilgisizliğinden şikâyetçidir. Çünkü bu, evrim tarihinin mikroskobik periyodundan beri aşikâr olan bir durumdur. İçsellik, varlığa ve oluşa yön veren amaç olan "ortogenesis" ilkesiyle alakalı olduğu gibi aynı zamanda Radyal enerjiyle de ilişkilendirilebilir. Çünkü Radyal enerji ölçülemez ve varlıkların dâhili yönelimiyle ilgilidir. Aynı zamanda fiziksel gerçekliklerin altında yatan tinsel ya da zihni olanla da ilişkilidir.[84]

Teilhard'ın eserlerinin geneline baktığımızda Teilhard'ın en özgün yönteminin, doğa bilimlerinin sunduğu veriler ışığında, fenomenin ve harici olayların arkasındaki "içselliği" araması olduğunu söyleyebiliriz. Diğer bilim adamları duyumsal mekanizmin etkisiyle sadece ölçülebilir ve gözlemlenebilir olan şeylerle ilgilenirken Teilhard bunun yanında onların arka planında yatan "iç gerçekliği" de bulmaya çalışır. Teilhard'ı yorumlarken, onun bu "içsellik" kavramının arayışı içerisinde olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir.

---

[83] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*,s.42
[84] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.71

Teilhard'a göre Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde evrendeki olaylar fiziksel ya da zihinsel bakımdan içinde daha mükemmele doğru giden bir "gaye" taşımaktadır ve kâinat tarihinin bütün süreçleri bir "gaye" doğrultusunda ortaya çıkmaktadır. Teilhard bu "gaye" fikrine "orthogenesis" adını vermektedir. Teilhard'a göre dünyanın fenomenler tarihi dizgesi "orthogenes"in nihai hedefe ulaşana dek geçirdiği kaçınılmaz bir süreçtir.[85]

Teilhard'ın düşüncesinde "gaye", Tanrı tarafından gerçekliğin içine yerleştirilmiştir; çünkü Tanrı, gerçekliğin en önemli ve dominant parçasıdır ve bundan dolayı Tanrı'nın gerçekliğe "gaye" vermesi, bunun bir çeşit yapay bir şey olduğu anlamına da gelmez. Teilhard'ın düşüncesinde "içsellik"in ve "enerji"nin Tanrıyla birlikte tanımlanan gerçekliğin bir parçası olsa da olmasa da "gaye/orthogenesis"nin, tarihe ve doğaya yön ve düzen veren maddenin içindeki fiziki tabiattır.[86] Teilhard'a göre orthogenesis kavramı değişimin tesadüfî meydana gelmediğini, tüm türlerin ve familyaların her türlü değişim ve dönüşümünde bir amacın bulunduğunu ortaya koyar. Değişimin süreçleri belirli bir yöne doğrudur. [87]

Bunun yanında gerçeklik, aynı zamanda "kişilik *(personal)*" olarak tasavvur edilmelidir. Kişilik ya da şahsiyet bir anlamda Tin'in mutlak oluşudur. Tüm gerçeklik şahsiyet olmaya doğru hareket eder. Evrim tarihi boyunca tüm süreçlerin nihai hedefi şahsiyet olmuştur. Şahsiyetin insan tezahürü açısından kendi eşiğine ulaştığı yere Teilhard *"hominizasyon"* adını vermiştir.[88] Şahsiyet, "super-personal" seviyesine yani "tümel bir kişililik" seviyesine ulaşıncaya kadar durmayacak ve işlemeye devam edecek, İsa'nın kişileşmiş kâinat haline geleceği ve onu müşahede edeceğimiz bir varlığa dönüşecektir. Teilhard'a göre gerçeklik statik değildir, dinamiktir. Değişen diyalektik, eşikler (merhaleler) ile karakterize edilir. Her şey kişiselleşme süreci içerisindedir. İnsanın kişiliği de terakki içerisindedir. Şahsiyet olma yolunda ilerleyen kâinat insan kişiliğinin bu süreç içerisinde ortaya çıkmasını sağlar. [89]

---

[85] Teilhard de Chardin, Pierre, *The Human Phenomenon*, Sussex Academic Press, translated by Sarah Appleton-Weber,1999, s.65
[86] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.44
[87] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.108-109
[88] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.164
[89] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.257-264

Teilhard'ın metedolojisinin en önemli parçası "dinamik" bir forma sahip olmasıdır. Bilim, felsefe ya da teolojiye ait yazdığı eserlerindeki en başta gelen ilke, "eşyâ"nın canlı, hareket halinde ve gelişmekte olduğudur. Darwinci anlayışa göre evrim herhangi bir gayesel yön içermeyen bir değişimi ve geçmişte meydana gelmiş ancak sonuçları şimdiye uzanan bir dinamizm fikrini içerir. Teilhard'ın bakış açısında ise evrim "tam dinamizm" fikrini içerir. Çünkü ona göre büyük değişim hala devam etmektedir ve "gaye" tüm sistem boyunca kendisini sonuçlandırmaktadır. Teilhard'ın tasavvur ettiği yapı, evrenin dinamik gücünün içinde yer alan hareketin yönü olarak düşünülebilir. Teilhard'a göre maddenin statik, tarihin ise dinamik olduğu fikrinden hareketle ortaya konan statik- dinamik düalizmi doğru değildir. Madde bizâtihi statik olmaktan ziyade dinamiktir. Dinamizm sadece evrimden daha iyi bir terim olmakla kalmayıp Teilhard'ın düşüncesini en iyi tasvir eden diyalektik kavramdır. Gerçekliğin yapısı diyalektik olarak da tasvir edilebilir. Bu, Teilhard için gerçeği diyalektik bir yöntem ile yorumlamak anlamına gelmez. Daha çok gerçekliğin ve olayların yapısının temel bir parçasının diyalektik olduğunu bize gösterir. Teilhard'ın diyalektiği, kompleksite kanunu ile yakından ilişkilidir ve bu diyalektik gerçekliğin bir merhalesinden diğer merhalesine geçişte ortaya çıkar. Gerçeklik ne zaman bir merhaleyi aşar ve yeni bir düzeye geçerse orada diyalektiğin bir göstergesi vardır. Yani zıt formlar yeni bir form yaratır ve onunla bütünleşir. Teilhard devinim halinde olan gerçekliklerin maddi gerçekliklerle sınırlı olmadığına inanır. Oysa günümüzde materyalizme göre diyalektik kavramı, genellikle her türlü tecrübeyi aşan, bir düzeyden başka bir düzeye sabit hareket fikri anlamına gelir. Teilhard'ın dinamik gerçekliği ise nihai olarak farklı elementlerin birliği olsa da kendi hareketi içerisinde çok daha çeşitlidir.[90]

Teilhard'ın evrimsel sisteminin en önemli özelliklerinden biri de "optimist" bir düşünceye sahip olmasıdır. Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemini inceleyen Yandell'in bu konudaki yorumlarına bakılacak olursa bu kapsamda özellikle ortaçağdan beri kâinatın merkezinin dünya olduğu dünyanın da insanın içinde ikamet etmesi için yaratıldığı bitkilerin ve hayvanların da insana hizmet için var olduğu gibi düşünceler ortaya konmuştur. Dünya yaşamdan sonraki gerçek eve ulaşıncaya kadar içinde yaşanacak geçici bir ev olarak tasvir ediliyordu. Astronomlar kâinatın genişliğinden

[90] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.43,48

bahsediyorlar, fizikçiler evrenin devasa bir makine olduğunu ve kendine has kanunları bulunduğunu keşfediyorlar, biyologlar makrokozmos ile genişlik bakımından kıyaslanabilecek küçük bir kâinat bulduklarını söylüyorlardı. Sonuç olarak doğal bir çevrede pek de tekin olmayan bir varoluşu yaşayan insanoğlunun içinde bulunduğu evren yavaş yavaş sona ereceği bir entropiyi de bekliyordu. İşte ortaçağ düşüncesi ile modern düşüncenin ortaya koymuş olduğu anlayışa Teilhard de Chardin karşı çıkmış ve ısrarla evrim teorisinin insanın eşsiz oluşu ve özel değeri konusunda önemli bir rol oynadığını söylemiştir. Teilhard kâinatın makine benzeri statik, deterministik, nötr ya da insan var oluşuna pek dostça yaklaşmayan ve nahoş bir akıbetle sonlanacak olması gibi bir tasavvuru inkâr etmiştir.[91]

Teilhard'ın Evrensel Tekâmül düşüncesini ve kozmik varlık görüşünü anlamada yardımcı olacak en temel yapıtaşının madde ve enerji ile ilgili tasavvuru olduğunu söylemek mümkündür. Teilhard'ın madde ve enerji tasavvuru, bir yandan kozmolojisinin kurucu fikirlerinin fonksiyonuna vurgu yapar öte yandan kozmogenesis tasavvurunun "katagoriler"i olarak da değerlendirilebilir. Çünkü Teilhard madde ve enerji tasavvurunu tüm kozmik gerçekliğin anlaşılmasında ve açıklanmasında kullanır.

Bu bağlamda ilk olarak Teilhard'ın madde tasavvurunu inceleyeceğiz. Sonrasında ise maddenin birlik, çokluk ve enerji kavramları şemsiyesi içindeki anlamına işaret ettikten sonra enerji tasavvuru içinde yer alan Tanjant enerji ve özellikle de Radyal enerji kavramları üzerinde ayrıntılı bir şekilde durup son olarak da Radyal enerji bağlamında kozalite ilkesi ile ilgili görüşlerini ele alacağız.

Teilhard'ın madde tasavvuruna geçmeden önce modern bilimin madde tasavvuru ile onun madde tasavvuru arasında bir fark olup olmadığını görmek için ilk olarak modern bilimin madde tanımı ile konuya başlamak istiyoruz. Modern fizikte madde, görünen âlemde enerjiyle birlikte bütün objektif olayların temelini oluşturan, kendisine ölçülebilir fizikî özellikler izâfe edilebilen nesnedir. Maddenin makroskopik zatî özellikleri "gravitasyon" ve "eylemsizlik"tir. Gravitasyon, maddî nesnelerin birbirini çekme özelliği, eylemsizlik ise maddenin sükûnet şartlarının veya hareketinin değişmesine karşı gösterdiği dirençtir. Bir cismin kütlesi onun eylemsizliğinin

[91] Yandell, *Rontledge Encyclopedia of Philosophy*, s.289

ölçüsüdür. Maddeyi enerjiye, enerjiyi maddeye dönüştürmek mümkündür. Maddenin mikroskopik özellikleri hakkında ilk düşünenler eski Yunan'da Leukippos ile Demokritos olmuştur. Bunlar maddenin sonsuza kadar bölünemeyen taneciklerden oluştuğunu ileri sürmüşler ve bu taneciklere "atom" ismini vermişlerdir. Gelişen gözlem ve deney imkânları, uzun süre parçalanmaz sanılan atom ve onun yapı taşları hakkında tutarlı bilgi edinilmesini mümkün kılmıştır. Buna göre atom, etrafında elektronların dolandığı bir çekirdekten oluşmaktadır. Diğer elementlerin çekirdeklerinde protonlardan başka nötron adı verilen, elektrik yüklü olmayan, kütlesi yaklaşık protonunkine eşit tanecikler de bulunur. Bu olgular karşısında maddenin yapı taşlarının proton, nötron ve elektrondan ibaret olduğu sanılmıştı. Fakat bir süre sonra gerek tanecik hızlandırıcılarında taneciklerin çok yüksek hızlarda birbiriyle çarpıştırılması neticesinde, gerekse uzayın derinliklerinden gelen kozmik ışınlarda farklı fiziksel özelliklere sahip bu kabil 200 kadar taneciğin varlığı ortaya çıkarıldı. Bu gelişme sonucunda maddenin gerçek yapı taşları olan tabiattaki taneciklerin elemanter tanecikler, leptonlar, kuvarklar, bozonlar ile birleşik taneciklerden baryonlar, mezonlardan ibaret olduğu ortaya konmuştur.
Fizikçiler, maddenin elemanter yapı taşlarının proton, nötron ve elektrondan ibaret olduğuna kani olmalarından bir müddet sonra karşılarında yüzlerce yeni tanecik bulmuşlar, nihayet elemanter tanecik olarak düşündükleri proton ve nötronun aslında kuvarklardan oluşan birleşik tanecikler olduğunu keşfetmişlerdir.[92]

Teilhard'ın düşünce sisteminde ise modern anlamdaki "madde" terimi yerine "*Weltstoff*"[93] yani "kâinatın hammaddesi" kavramı kullanılmaktadır. Teilhard "kâinatın hammaddesi" kavramıyla kâinatın hem madde hem de ruhsal olan kurucu ve yapılandırıcı özelliklerini kasteder. Yani Teilhard modern anlamdaki madde kavramına bir tinsellik de ilave eder. Peki, Teilhard niçin bu şekilde bir madde tasavvuruna yönelmiştir? Bu sorunun altında yatan cevap bir önceki bölümde anlatmaya çalıştığımız metedolojik bir bağlamda Teilhard'ın bilime yönelik eleştirisinin altında yatmaktadır.

92 Özemre, Ahmet Yüksel, *"Madde"*, DİA, 2003, c.27, s.304-305

93 "Weltstoff" kavramını tez boyunca "kâinatın hammaddesi" olarak kullanmayı tercih ettik. Bu kavramın başka dillerde doğrudan bir karşılığı mevcut değildir. Ancak anlam itibari ile bu kavrama "kâinatın gerçekliği" olarak bir anlam yükleyebiliriz. Ancak burada şu nüansa da dikkat çekelim; bu "gerçeklik" kâinatı şekillendiren somut bir gerçekliktir ancak sadece fiziksel bir gerçeklik de değildir. Çünkü içinde hem bir "içkinlik" ve "bilinç" hem de maddenin "dışsallığı"nı barındırır. (Sion Cowell, The Teilhard Lexicon. Sussex Academic Press,2001, s.212)

John Humblish'in bu konudaki yorumlarına baktığımızda Teilhard bilimin özellikle de fizik ve biyolojinin günümüzde sadece kısmi bir fenomen açıklayıcısı olduğunu ve dikkatini de sadece mekanist ve ölçülebilir şeylere yoğunlaştırdığını düşünür. Bu yoruma göre Teilhard fiziğin kesin ölçülerini ve kanıtlarını kabul eder ancak bunun yanında bu kanıtların külli anlamdaki maddenin tek ve tamamlanmamış yönüne işaret ettiğini de savunur; yine bilimsel açıklamaların koyduğu sınırlamaların bilimsel teşebbüslerin kendi kendisini mağlup etmesi anlamına geldiğini ileri sürer. Çünkü böyle yapmakla bilim, düşünce fenomenini göz ardı ederek dünyanın kapsamlı ve tutarlı bir şekilde açıklanması ve anlamlandırılması çabasındadır. Oysa düşünce fenomeni tutarlı bir şekilde eşyanın bilimsel açıklamasıyla bütünleşmemişse, insanın ve tabiatın anlaşması zorunlu olarak eksik kalacaktır. Teilhard'ın burada almış aldığı pozisyon, bilimsel analizlerin mekanist paradigmalarının da ötesine geçerek madde ve tinin mevcut ve faal olan nitelikleri bağlamındaki temel kurucu kozmik unsurlarının düşüncesine ulaşmaktır. Humblish'e göre işte bundan dolayı Teilhard bu temel kozmik unsurları ya da özü, "kâinatın hammaddesi" olarak tanımlar ve "kâinatın hammaddesi"ni tanımlamada hem maddeyi hem de bilinci ihtiva eden bir tanım geliştirir.[94]

Humblish "kainâtın hammaddesi" kavramı ile Whitehead'in "bilfiil durumlar" kavramı arasında da bir ilişki kurar. Bu yoruma göre Whitehead'in "bilfiil şey" kavramı metafizik bir kavramdır. Aynı şey Teilhard'ın "Weltstof" kavramı için söylenebilir. Bu iki kavramın ayırt edici özelliği, Tanrı'nın doğası ve varoluşu hakkındaki söylenen felsefi tasavvurların merkezi düşüncesi olmasıdır. İkinci benzerlik ise iki düşünürün de, daha basit organizasyonlardan daha kompleks organizasyonlara doğru ilerleyen kozmik maddenin paradigmatik yapısını ifade etmek için "hücre *(cell)*" kavramını özellikle seçmiş olmasıdır. Whitehead, kendi felsefesinden bahsederken 'bilfiil gerçekliğin hücresel teorisi' başlığını kullanırken Teilhard ise hücrenin paradigmatik karakterini 'hiper-fizik' şeklinde adlandırmıştır.[95]

---

[94] Homlish, John, *God and The Cosmos According To Teilhard de Chardin and Alfred North Whitehead*, McMaster University, 1975, s.24

[95] Homlish, *God and The Cosmos According To Teilhard de Chardin and Alfred North Whitehead,* s.25-26

Teilhard'a göre "kâinatın hammaddesi"ni kâinatın her tarafında saçılmış bir şekilde bulunan küçük parçacıklar oluşturur. Teilhard "çokluk" kelimesini bu küçük parçacıkları tasvir etmek için kullanır ve bu küçük parçacıkların kâinat boyunca çok yoğun bir şekilde çoğalması anlamında bu kelimeyi kullanmayı tercih eder. Teilhard bu partiküllerin hepsinin özdeş olduğunu ve bu partiküller milyonlarca ışık yılı uzaktan gelmiş olsaydı bile bu durumun değişmeyeceğini de belirtmektedir.[96]

"Kâinatın hammaddesi"nin temel niteliği "eşyadaki birlik" fikridir. Bu bağlamda Teilhard'ın düşünce sisteminin temel konularından birisi de çokluk ile birlik arasındaki ilişkidir. Teilhard, farklılıkların, çeşitliliklerin, çokluğun kısacası her şeyin altında yatan bir "birlik" ve "bütünlük"ün olduğu düşüncesine sahiptir. Ona göre her şey farklı ve çeşitli merhalelerde ilerlemek zorunda olsa da aslında bir birliğe ve bütünselliğe doğru hareket eder, aynı zamanda hem maddenin hem de enerjinin altında asli bir birlik vardır.[97] Yukarıda zikrettiğimiz partiküller kâinatın temelini oluşturan birbirinin aynı ve özdeş formlar olsa da aynı zamanda bir birlik formuna da sahiptirler. Şurada bulunan bir partikülü başka bir yerde bulunan diğer bir partikülden tamamen izole etmek mümkün değildir. Bir parçanın etkileme alanı diğer bir parçadan büyük olabilse de tüm evrene aynı düzeyde yayılmıştır.[98]

Teilhard'a göre kâinat elemental birimler üzerine inşa olmuştur ve bu birimler gittikçe daha komplex organik yapılara dönüşen bir mesajı içinde barındırır. Teilhard'a göre madde, fiziksel evrenin olduğu gibi tinsel bloğun da inşa edicisidir. Maddenin yükselişi ve evrimine bakacak olursak buradaki temel noktanın, evrelerinden her biri aynı merhale içerisinde farklı elementlerin birliği olan diyalektik hareket olduğunu görürüz. Bu diyalektik hareket atom altı parçalardan atomlara doğru, karbon, hidrojen ve oksijen atomlarının diziliminden binlerce çeşit farklı moleküllere kadar devam eder. İki safhanın birleşmesi sonucunda kendi kurucu elementlerinden hem daha merkezî hem de daha kompleks yeni varlıklar meydana gelir. İşte bu, Teilhard'ın kompleksite-merkezlilik ya da Kompleksite-Bilinçlilik Kanunu olarak adlandırdığı durumdur.[99]

[96] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.41
[97] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.66
[98] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.41
[99] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.48,61

Kompleksite/Bilinçlilik Kanunu varsayım olarak karmaşıklığın basitlikten daha iyi olduğu fikri üzerine kurulmuştur. Bilim, kainattaki her şeyin zaman ilerledikçe daha kompleks hale gelme eğiliminde olduğunu söyler. Evrimsel skalada her adım daha yüksek bir kompleksite derecesine eşlik eder. Mesela bir atom evrenin temel hammaddesi olan kompleks bir diziliştir. Moleküller atomların kompleks yapısından daha yüksek bir yapıya sahiptir. Hücreler de moleküllerden daha yüksek bir yapıya sahiptir. Bir balık terliksi bir hayvandan daha komplekstir. Bir primat da bir balıktan daha komplekstir. Bunun yanında Teilhard'ın kozmolojisinde kompleksite, maddenin zaman içinde daha kompleks hale geldikçe aynı zamanda daha da çok bilinç kazanacağı anlamına gelmektedir. Her zaman ve her yerde madde, dünya evrim tarihinde gözlemlendiği üzere kendisini daha kompleks bir yapıya ulaştırmaya çalışır. İnorganik maddeden bitkisel, hayvansal ve insani yaşama doğru bir evrim söz konusudur. Evrim geosferden başlayarak biosfer ve noosfere doğru yükselir. Madde hem bilinç hem de kompleksitenin sürekli artışına doğru evrilir. [100]

Kompleksite\Bilinçlilik kanunu aynı zamanda Teilhard'ın "kozmogenesis" hakkındaki şumüllü açıklamasıdır. Yani kompleksite kanunu sadece kozmik düzenin ileri merhaleleri için değil aynı zamanda kozmik maddenin en ilkel merhaleleri için de geçerlidir. Bu yüzden bu kanundan hareketle kozmik varlığın özü daimi olarak daha organize olmaya doğru ilerler ve böylece kendi içselliğini daha yukarılara taşıyarak tezahür eder. Teilhard'a göre bu anlamda kozmik varlığa ilişkin söylenebilecek en temel ifade ve açıklama onun bilinçlilik ve organik kompleksite arasındaki bağ oluşudur.[101] Buna göre "kâinatın hammaddesi", daha düzensiz "çokluk *(multitude)*"ların merhalelerinden daha birleşik "kat *(multiple)*"lara doğru ilerler. [102] Yani Teilhard düşünce sistemi içerisinde kompleksite kanunu ile evrimsel sürecin bu "çokluk"lardan "makro-organik birlik" formlarına doğru konsolide olduğunu ve birleşip bütünselleştiğini göstermeye çalışır.

Kompleksleşmenin nereye kadar devam edeceği ve bir noktada son bulup bulmayacağı soruları bu bağlamda akla gelebilir. McCarty'nin kompleksite kanunu

---

[100] Teilhard de Chardin, Pierre, *The Appearance of Man*, Harper Row Publishers, J.M.Cohen, 1951, s.139
[101] Teilhard de Chardin, Pierre, *Activation of Energy*, A Helen and Kurt Wolff Book, translated by Rene Hague, 1971, s.155
[102] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.61

çerçevesinde yaptığı izaha baktığımızda bunun cevabını görmekteyiz. Bu yoruma göre Teilhard açısından kompleksite kanunu günümüzde insanoğlunun sosyalizasyonu formunda devam etmektedir. Bu bağlamda dünyanın kapalı ve dairesel yüzeyi insanoğlunun artan bir kompresyon (sosyalizasyon) sürecine girmesine yol açar. İnsanoğlu birbiriyle yakın iletişim şekilleri içerisine girerken kullandığı iletişim yöntemleri, daha organize hale gelmiş sosyal ağlar formuna bürünerek daha kompleks bir hal alır ve bu sosyal ağlar noosfer ve yüksek bilinç durumuna doğru ilerler. İşte bu süreçte Teilhard'ın Omega noktası adını verdiği kritik bir merhale ortaya çıkar. Bu nokta insanoğlunun ulaşmış olduğu en yüksek kompleksleşme (sosyalizasyon) ve bilincin ulaştığı en yüksek noktadır. Bu noktada bilinç, zaman ve mekândan kopacak ve geri dönüşü olmayan bir yüksek varoluş noktasına kendisini taşıyacaktır.[103]

McCarty Teilhard'ın Kompleksite kanununu izah ederken kompleksite ile bilinçlilik arasındaki ilişkiye de atıfta bulunur ve bilinçlilik derecesi ile kompleksite derecesinin eşdeğer bir düzlemde ilerlediğini bu yüzden bu kanuna "Kompleksite-Bilinçlilik Kanunu" adını da verildiğini söyler. Bunun yanında McCarty'nin özetlediği üzere Teilhard, kâinatın ilk zamanlarındaki madde bile olsa gerçekliğin bütün merhalelerinde bilinçliliğin derecelerinin var olduğunu, gözler atomu görecek yeterlilikte değil diye atomu inkâr etmek nasıl doğru değilse, maddelerdeki bilinçlilik derecelerini ölçebilecek ve inceleyebilecek imkân yok diye bunun bilinçliliği inkâr için yeterli bir neden olduğu fikrinin de doğru olmadığını savunur. Bunun yanında madde ve enerjinin her bir parçası dönüştükçe bilinçlilik derecesi de artar. İnsan, bilinçlilik derecesi en yüksek varlık olması sebebiyle de en kompleks türdür.[104]

Bu arada şunu da belirtmeliyiz ki Teilhard evrimin ilk aşamalarında "bilinçlilik" yerine "içsellik" kavramını, evrimin ilerlemiş aşamalarında ise "içsellik" kavramı yerine "bilinçlilik" kavramını kullanır. Teilhard, "kâinatın hammaddesi" nin "gaye" den öz-bilinçliliğe doğru olan sürecini özetlemek için "kompleksite/bilinçlilik

---

[103] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s. 110
[104] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.41

kanunu"nu, "*canlı varlıkların organik karmaşıklığı ve psişik yetkinliği arasındaki daimi ilişkiler kanunu*" anlamında da kullanmaktadır.[105]

Teilhard'ın madde tasavvurunu inceledikten sonra şimdi de enerji tasavvuru üzerinde durmak istiyoruz. Bu noktada ilk olarak Teilhard'ın enerjiyi nasıl tanımladığı üzerinde duracağız. Sonrasında ise enerji ile ilgili olarak entropi ilkesi ile termodinamiğin ikinci kanununu sistemine nasıl adapte ettiğini gördükten sonra Teilhard'ın sisteminde Tanjant ve Radyal enerji olarak iki farklı boyutu bulunan enerji tasavvurunu analiz edeceğiz.

Teilhard enerjiyi evrendeki partikülleri bir arada tutan ve onlara interaktif bir potansiyel kazandıran kâinattaki maddelerin en primitif formu olarak tanımlar ve enerjinin "kâinatın hammaddesi"nin indirgenemez (azaltılamaz) bir formu[106]olduğunu söyler. Teilhard standart bilimsel tasavvurun enerjiyi maddenin elemental formu olarak ele alması ve enerjiyi güç ya da eylem ile özdeş görmesi fikriyle paralel düşünür, bu bağlamda enerjinin bilimsel tanımını kabul eder. Bunun yanında enerjinin dönüştürme gücüne de vurgu yaparak; "…enerji, kendi transformasyonu süreci içerisinde bir atomdan diğer atoma geçme ölçüsüdür."[107] şeklinde bir ifadeye yer verir.

Teilhard'a göre enerjinin bu yapısal dönüşümü hem "kâinatın hammaddesi"nin kompleksleşmesini ve hem de ayrışma *(decomposition)* süreçlerini içinde barındırır. Bilimsel izah içerisinde maddenin dönüşen yapısı nihai olarak entropiye doğru ilerler. Çünkü mevcut kompleks enerji sonunda birliğin çözülmesi *(dis-association)* sürecinin başlamasıyla kendisine bağlı olan gücü kaybeder. Bu noktada Teilhard "yeniden yapılandırılmış *(reconstructed)* enerji"[108] kavramını ortaya koyar.

Teilhard'ın sözkonusu "birliğin çözülmesi *(dis-association)*" ve "yeniden yapılandırılmış enerji" kavramları bizi evrensel tekâmülün dinamik sürecindeki enerji meselesine götürür. Murray, Teilhard'ın enerji tasavvuru ile bilimdeki entropi ilkesi ışığında söz konusu enerji sorunsalına birtakım yorumlar getirmiştir. Bu yoruma göre Teilhard'ın paradigmasında evren kendi başlangıç anındaki mevcut enerji miktarını

---

105 Teilhard, *Activation of Energy*, s.157,315
106 Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.42
107 Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.42
108 Teilhard, *Activation of Energy*, s.332

kendi içinde barındırır ve bu enerji evrenin anaforlarında var olan maddenin dönüşümünü basit yapılardan daha karmaşık yapılara doğru yönlendirir. Bu tür sentetik dönüşümler için çok miktarda enerjiye ihtiyaç vardır. Sadece küçük bir parça bile daha kompleks düzenlerin sonucu var olur ve bütün bunlar nispeten değişkendir. Bu yapılar yıkıma uğradığında enerjilerinin bir kısmı sisteme dönüşür. Fakat belirli bir bölümü ise geri dönüşümü olmayan bir şekilde yok olup gider. Bütün bunlar bize yükselen bir entropi kanununun mevcudiyetini ortaya koyar.[109] Entropi kanunu Teilhard'ın değişiyle kozmik tarihin tersine çevrilemez olduğunu fakat aynı zamanda tersinmez bir karşı akımın mevcudiyetini de kanıtlar.

Bu yorumdan hareketle şunu söyleyebiliriz ki Teilhard'ın sisteminde hem yeni bir enerjinin yapılandırılması anlamında enerjinin korunumu kanununa hem de "birliğin çözülmesi" anlamında enerjinin yitimi kanununa işaret etmektedir. Buradan hareketle bu iki kanunun ne olduğuna da kısaca göz atmakta yarar görüyoruz.

Enerjinin korunumu fizikte, yalıtılmış bir sistemdeki enerjinin toplam miktarının sabit kalması olarak tanımlanır. Buna göre enerji kaybolamaz ancak şekil değiştirebilir. Örneğin, lambanın yanmasıyla elektrik enerjisi kinetik enerji olarak farklı bir forma bürünür. Termodinamiğin birinci yasası termodinamik sistemler için "enerjinin korunumu"ndan bahseder. Bu kanuna göre hiçbir şey kendisine eşdeğer bir tahribat ve yıkım olmadıkça var olamaz. Yani kâinatın total olan dokusunun miktarında herhangi bir değişiklik olmaz. Bu miktar zamandan zamana ve yerden yere farklı bir şekilde organize olsa da maddenin total niceliği ve kâinattaki enerji miktarı değişmez. Bu genellikle doğa bilimleri içerisinde makbul olan bir kuraldır.[110]

Termodinamiğin ikinci kanunu enerjinin yitimi kanunudur. Bu kanuna göre fiziksel ve kimyasal değişimin olduğu her yerde mevcut kullanılabilir enerjinin kaybı söz konusudur ve enerjinin kaybı da telafi edilemez ve geri alınamaz. Buna göre hiçbir şey yok olmaz daha ziyade form değiştirir. Bu süreç "entropi" olarak adlandırılır. Fizikte entropi, bir sistemin mekanik işe çevrilemeyecek termal enerjisini temsil eden termodinamik terimidir. Çoğunlukla bir sistemdeki rastgelelik ve düzensizlik olarak

[109] Murray, *The Thought of Teilhard de Chardin*, s.12
[110] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.40

tanımlanır ve istatistikten teolojiye birçok alanda yararlanılır. Buna göre fen bilimlerinin en önemli yasası, her şeyin yıprandığını söyleyen yasadır. Canlılar yaşlanır ve ölür, otomobiller paslanır ve evrendeki düzensizlik artar. Bilim adamları düzensizliği entropi adı verilen nicelik ile ölçerler. Sistemlerdeki düzensizlik arttıkça, entropi de artar. Bu durum faydalı yani iş yapabilir enerji miktarını azaltır, faydasız enerjiyi (entropi) arttırır. Eğer bir sistem tamamı ile düzenli ise entropisi sıfır olabilir. Entropi, enerji gibi korunan bir özellik değildir. Tüm enerji değişimlerinde çevre ile sistemin entropi değişimlerinin toplamı daima pozitiftir. Bu da evrendeki toplam entropinin sürekli artmasına sebep olur. Entropi kanunu belki de insanların yeryüzünde keşfettikleri en önemli kanunlardan biridir. Bu kanunun en güzel tariflerinden bir tanesi "Kâinatta her şey, kendini minimum enerji ve maksimum düzensizliğe çekmek ister." şeklindedir.[111] Bu kanun Teilhard'ın kâinat şemasında önemli bir yer tutar. Çünkü insan evrim skalasında mevcut yerinde kalmaya devam ederse kâinat hali hazırdaki enerjiyi tüketir ve bu aşamalardan sonra insan için misafirperver bir mekân olmaktan çıkmaya başlar. Bu durum da insanın dünyada belirli bir gayeye yönlendirilen bir sonraki adıma doğru devam etmesi için entropi ilkesini önemli hale getirmektedir.

MacCarty Termodinamiğin ikinci kanununu ile Teilhard'ın enerji tasavvuru arasındaki ilişkiye değinir ve Teilhard'ın genel bilim paradigması içerisinde bu kanunu kullandığını fakat ona bir takım özel anlamlar da yüklediğini ifade ederek ona göre entropinin sadece Tanjant enerji için geçerli olduğunu, yani enerji yitiminin sadece mekanik enerji için söz konusu olduğunu belirtir.[112]

Yapılan yorumlara ve zikredilen hususlara bakıldığında termodinamiğin iki kanununu değerlendirdiğimizde enerjinin korunumu kanunun Teilhard'ın kozmolojisinde daha ziyade Radyal enerjiye, enerjinin yitimi kanunun yani entropinin ise Tanjant enerjiye tekabül ettiği kanaatini taşıyoruz. Tabii burada Tanjant enerji ve Radyal enerji olmak üzere iki yeni kavram da karşımıza çıkıyor. Peki, Teilhardın enerji tasavvuru içinde bu kavramlar ne anlama geliyor? Niçin enerji iki boyutlu olarak kabul ediliyor? Bunların dayanak noktaları neler? Şimdi bu konunun üzerinde duralım.

---

[111] "*Entropy*", *Oxford Dictionary of English 2e*, Oxford University Press, 2003
[112] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.41

Teilhard'a göre iki tür enerji mevcuttur. Bunlardan birincisi olan Tanjant enerji bilim adamlarının daha çok fiziksel enerji olarak nitelendirdikleri enerji çeşididir. Bu enerji bir tür dışsal ya da harici enerjidir. Diğer enerji çeşidi ise Radyal enerjidir. Radyal enerji bir tür tinsel enerjidir ve kâinatı kuşatan her partikülde mevcuttur. Teilhard'a göre fiziksel enerji düşünceye doğru evrilir.[113] Ancak Teilhard'ın Tanjant ve Radyal enerji arasında yapmış olduğu ayırımdan hareketle şunu akıldan çıkartmamak gerekir ki Teilhard iki enerjiden bahsetmez, tek bir enerjinin çift katmanlı tezahüründen bahseder.[114]

Enerjinin bu ikili ayrımı hususunda akla şu soru gelebilir: Teilhard niçin bu şekilde bir ayırıma yönelmektedir? Çünkü Teilhard kozmik tarihin sonucu hakkında kötümserdir. Çünkü fiziksel enerji gibi doğrudan tecrübe ettiğimiz diğer enerji türünün varlığını göz ardı edersek ve dünyaya sadece harici *(without)*[115] yönden bakarsak bu bizi zorluklarla karşı karşıya bırakacaktır. Teilhard bu noktada canlı organizmaların psişik enerjisini [116] örnek olarak verir. Bu örneğe bakıldığında Teilhard'ın ne demek istediği daha iyi anlaşılır. Teilhard'a göre fizik bilimi içerisinde bu durum göz ardı edilmiş olsa da biyolojide ve psikolojide metabolizmanın fiziksel yapısına etkisi bakımından psişik enerji öncelenmiştir. Fakat bilimsel olarak bu iki enerjinin birbiriyle kıyaslanamaz ya da ölçümlenemez oluşundan dolayı birbiriyle ilişkisi olmadığı kabul edilmiştir. Teilhard açısından bu durum insanın bedenine dair mâlumatımızda köklü bir düalizme yol açar ve bu dikatomi tasavvurumuzda var olduğu sürece bilimsel açıdan insanı da içine alan tutarlı bir kâinat tasviri mümkün değildir.

Burada şu soru da akla gelebilir; Teilhard enerjinin dışsal ve içsel olmak üzere iki tane boyutu ya da tezahürü olduğunu nereden çıkarmaktadır? Bu sonuca nasıl varmaktadır? H. Murray bu bağlamda Teilhard'ın enerjinin bu ikili ayrıma nasıl ulaştığının izini sürer. Murray'a göre Teilhard bilimsel olarak fiziksel ve psişik enerji arasındaki temel ilişkiyi artan kompleksite ve merkezilik süreci içerisinde konumlandırır ve burada şu gözleme ulaşır; diyalektik yoluyla "madde-enerji", saf ve yalın halde çokluk durumuna yükselir. Evrimin her aşamasında yani parçalardan atoma,

---

[113] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.42
[114] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.258
[115] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.52
[116] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.62

atomdan moleküle, mega molekülden hücreye kadar madde algılanamayan ve öngörülemeyen bir halden diğer bir merhaleye geçer. Yeni bir nitelik kendi parçalarına ayrılarak analiz edilmek suretiyle açıklanamayacak bir merkeziliği ve kompleksliliği karakterize eder. Bundan ötürü fizik, analitik ve istatistik metotlar vasıtasıyla ortaya konan determinizm kanunlarına göre bir izaha giriştiğinde çoğunlukla temel niteliğe odaklanması gereken bakışı kaybeder. Yaşam safhasında ortaya çıkan bu yeni merhale "bilinçliliktir" ve bizatihi canlılık kendisini daha kompleks ve merkezi formlara doğru götürür. "Bilinçlilik", merkezi sinir sisteminin ve beynin gelişmesinde empirik tarzda gözlemlenebilen fenomen olarak yoğunluk, nitelik ve özgürlük anlamında artış gösterir ve insan haline geldiğinde bireysel zamanın ve yakın çevrenin sınırlarını aşan bir öz-bilinçlilik özelliğini kazanır. Murray'a göre işte bu şekilde bilinçliliğin artışını ve maddenin yapısal olarak düzenlenişinin bu paralel gelişimini gözlemlemek suretiyle Teilhard madde ve tinin kâinatın dokusunun "Dışsal" ve "İçsel" yönleri olduğu şeklindeki emprik parametreye ulaşır.[117]

Teilhard'ın enerji tasavvuru bağlamında yapmış olduğu bu ikili ayrım hakkındaki tahlilden sonra şimdi de Teilhard'ın Tanjant enerji kavramı ile anlatmak istediklerine başlayabiliriz. Teilhard kendi hiper-fizik tasavvuru içinde Tanjant enerji kavramını oluştururken ilk olarak fiziki bilimlerde yer işgal eden maddeye göre bu anlamı inşâ eder ve organik bileşenlerin dünyasına uygun olarak Tanjant enerjiyi "yoğunluk" olarak tanımlar. Teilhad ileriki aşamada yoğunluk kavramına yeni bir anlam yükler ve bu noktada Tanjant enerji Teilhard'ın "polimerizasyon" adını verdiği "kristalleşme" vasıtasıyla ilerlemeci bir şekilde dönüşüm geçirir.[118] Burada Tanjant enerjinin dönüşümü, yükselen yoğunluğun birimlerine doğru maddi bir füzyonu ve aynı zamanda aktivitenin daha büyük moleküllere doğru kompleks hale gelmesi olarak da adlandırılabilir.[119] Füzyon sürecinin ortaya çıkması hem yükselen moleküler yapının şekillenmesinin hemde kozmik tekâmülün ardışık bölgelerinin oluşmasının sebebidir. Teilhard son olarak Tanjant enerji'nin entropik bir karaktere sahip olduğunu ve Termodinamiğin temel kanunlarına göre "kâinatın hammaddesi"nin enerji yitimine

---

[117] Murray, *The Thought of Teilhard de Chardin*, s.14
[118] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.68-70
[119] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.70

meyilli olduğunu belirtir ve bunu "*ölüme doğru giden yolda maddenin çöküşü*" olarak isimlendirir.[120]

Tanjant enerjinin tahlilinden sonra şimdi de enerjinin diğer bir tezahürü olan ve Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sisteminde adeta bir katalizör vazifesi gören Radyal enerji kavramını incelemeye geçebiliriz. Teilhard'ın Radyal enerji kavramını incelerken bu düşüncenin Teilhard'ın kullandığı bağlam içindeki yeri ve bu bağlamda Teilhard'ın kullandığı yöntem, Teilhard'ın bu düşünceyi bir kanıt olarak ön plana çıkarması, "Radyal enerji" kavramının "İçsellik" ve "Bilinçlilik" gibi bir takım eş anlamlı sözcüklerle tanımlanması, nihai anlamda Radyal enerji kavramının doğurduğu bir takım sonuçlar - ki bu sonuçların hem onun kozmogenetik teorisinde hem de insan ve doğanın felsefi ve bilimsel açıklamalarında önemli bir yeri vardır- üzerinde odaklandıktan sonra son olarak da Radyal enerjinin Teilhard'ın düşünce sisteminde nedensellik ilkesi veya nedensel bir etki olarak bulunduğu yer meselesi üzerinde duracağız.

Bu meselelere geçmeden önce ilk olarak Teilhardın Radyal enerji kavramına niçin ihtiyaç duyduğu sorusunun cevabını aramak istiyoruz. Teilhard'ın hiper-fiziğindeki en hayati nokta, bilimsel gözlemlerinin değeri üzerine olan kesin inancıdır. Teilhard, varlıkların tümü için tutarlı ve kapsayıcı bir açıklamanın mümkün olduğunu düşünmektedir ve böyle bir açıklama gerçekliğin fiziksel ve tinsel yönlerinin tam ve tutarlı bir şekilde bütünleşmesini gerektirir. Fizik ona göre, sadece varlıkların "harici *(without)*" yönüyle, madde tarafından sınırlandırılmış olan yönüyle ilgilenir. Bunun yanında biyoloji bilimi, fiziksel durumların bir çeşidi olarak "İçsellik *(withinness)*" ile yüzleşmek zorundadır.[121]

Teilhard bu noktada pozisyonunu, kâinatın külli bir yorumunu aramak söz konusu olduğu müddetçe, metafizik nedene dokunmaksızın, kendisini "fenomenin" sınırları içerisinde tahdid ederek kâinatın şumüllü ve tümden bir açıklamasının yapılabileceği üzerinde kurmaktadır. Bununla birlikte Teilhard, eğer kâinatın kapsayıcı bilimsel açıklaması yapılacaksa, fiziğin formları ve enerjinin ilkelerinin bir bütünleşme içinde olması gerektiğini düşünüyor. İşte bu noktada Radyal enerji kavramı Teilhard'ın

---

120 Teilhard de Chardin, Pierre, *The Vision of the Past, NewYork: Harper and Row*, Publishers, 1966, s.149

121 Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.70

düşüncesinde bu kapsayıcılığın, varlığa bütüncül bakma anlayışının tamamlayıcı öğesi durumundadır. Bir anlamda Teilhard Radyal enerji kavramı ile sanki "Bütün"ün daha kapsayıcı bilimsel yorumu için bir "Giriş" ortaya koymuş oluyor. Tabii sözkonusu bu bakış açılarının bütünleşmesi, şu andaki bilimsel paradigmalar açısından bakıldığında, birbiri ile uzlaştırılamaz ve bağdaşmaz gibi görünse de bu disiplinlerin kendine özgü olan sınırlarının tekrar değerlendirilmesi konusunda Teilhard'ın, enerjinin ikinci bir boyutu olarak Radyal enerji kavramını ortaya koymasının üzerinde düşünülmesi gereken bir konu olarak karşımızda durduğunu da belirtmeliyiz.

Teilhard "kâinatın hammaddesi"nin kendisini iki katman halinde ortaya koyduğunu söyler. Bunların birincisi fiziksel enerjinin yapısallaşması ile birlikte ortaya çıkan mekanik katman, diğeri ise teleolojik sürecin ve yaşamın sonucunda ortaya çıkan biyolojik katmandır[122]Bu noktada daha önce de belirttiğimiz üzere Hiper-fiziğin amacı, kozmik varlığın tutarlı ve kapsamlı bir açıklamasını yapmaktır. Bunu da başlangıçta kendi mevcudiyetini ve işlevlerini sergilerken, bu iki katmanı birbirinden ayırt ederek yapar. Ona göre "kâinatın hammaddesi" kendisini mekanik olarak "Tanjant enerji", biyo-teleolojik olarak ta "Bilinç" ve "İçsellik" biçiminde ortaya koyar. [123]

Metodolojik olarak Teilhard'ın Radyal enerjiyi konumlandırma sürecinden sonra Radyal enerjinin mahiyeti konusunda söylediklerine de bakabiliriz. Bu noktada Teilhard kozmik maddenin temel formunu yeniden yorumlamak sureti ile maddenin enerjisini zihin enerjisiyle beraber konumlandırmak ister[124] ve bilince izah getirmek için "kâinatın hammaddesi"nin yeni vecheleriyle birlikte tekrar yorumlanması gerektiğini savunur ve bu yeni vecheyi Radyal enerji olarak adlandırarak bu enerjinin kâinatın hammaddesini daha kompleks ve merkezi bir yapıya doğru taşıdığını düşünür. [125]

Teilhard'ın Radyal enerji tasavvuru, "birliğe'' doğru ilerleyen ve gittikçe yükselen bir kompleksleşme gösteren kozmik maddenin psişik ve spiritüel karakteridir. Teilhard'ın bakış açısında madde ve tin eşanlamlıdır, yani bir anlamda bu ikisi herhangi

[122] Homlish, God and The Cosmos According To Teilhard de Chardin and Alfred North Whitehead, s.30
[123] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.56-58, Activation of Energy, s.133
[124] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.289
[125] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.55,65

bir güç ile karşı karşıya gelen birbirine karşıt ya da heterojen şeyler değildir.[126] Daha doğrusu bu ikisi kozmik maddenin tek köklü formunun "iki değişkeni"dir.[127] Buna göre madde çokluk fenomenini açıklarken tin ise bütünselleşme fenomenini açıklar. Bu yüzden Teilhard'a göre enerjinin kâinattaki hâkim formu fiziğin savunduğu gibi madde değil tindir.

Radyal enerjinin Teilhard'ı en çok ilgilendiren tezahürü bilinçliliktir. Bilinçlilik, içe bakışın en ilkel formlarında reflektif düşüncenin insan fenomenine kadar her tür psişizmine işaret eden en geniş anlamdaki duyumdur.[128] Teilhard onu kâinatın bilimsel anlamlandırmasının içerisindeki tutarlı bir açıklayıcı olarak görür. Bilinçliliğin bilimsel bir düşünceyi içermesi için Teilhard onu zihinsel aktivitenin ve öznel bilinçliliğin fenomeni içerisinde zikreder. Örneğin "soyutlama, mantık, karar verme yetisi, matematik, uzayın ve zamanın hesaplanması, kaygılar, rüyalar, aşk…'' Teilhard'a göre tüm bunlar iç yaşamın gözlemlenebilir faaliyetleridir. Radyal enerji "öz-sahiplenme ve öz-bilinçlilik"i içinde barındırır. Buna göre "hayvan bilir" fakat "insan bildiğini de bilir"[129]

İnsanın öz-bilinç tecrübesi ve özgür karar verme yetisi Teilhard'ın "eşyadaki içsellik" üzerine olan düşüncelerinde merkez noktasıdır. İşte bu stratejik noktadan hareketle eğer burada fiziksel aktivitenin ilk tezahürleri mevcutsa bunu keşfetmek için alt insan türlerine bir bakış gerçekleştirilmesi gerektiğini savunur. Teilhard "mikro organizmalardan" başlayarak her ardışık bölgenin komplike bir yapı ve canlılığa doğru yükselerek ortaya çıktığı makro organizmalara doğru yaşamın gelişimini izlemiştir.[130] Ona göre yaşam enerjisi makro organizmaların köklü bileşenlerinde ve mikro molekülden mega-moleküle ve nihayetinde hücreye şeklinde adlandırdığı süreçten neşet eden "orthogenesis"te bulunur. "Orthogenesis" süreci çoğalan bir yapıya ve düzensiz hareketlerle de olsa durmaksızın ilerleyen sabit bir yöne doğru giden bir harekettir.[131] Orthogenesis'in ivmesi bu açıdan yaşamın daha komplike formlarına doğru çok kat'i ve

---

[126] Teilhard, *Activation of Energy*, s.124
[127] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.208,307
[128] Teilhard de Chardin, Pierre, *Man's Place in Nature*, translated by Rene Hague, New York: Harper and Row, Publishers, 1966, s.34
[129] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.165
[130] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.84
[131] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.148

amansız bir şekilde yönelmiştir. Ortogenesis stabil bitkilerin ve hayvan yaşamının ortaya çıkması ile birlikte kritik eşiği geçer ve böylece kozmik maddenin çeşitlenmesi, organizasyonu ve belli bir özelliğe bürünmesi gerçekleşir.

Teilhard'a göre Radyal enerji gücünün doğurduğu birtakım sonuçlar vardır. Radyal enerji sonucu ortaya çıkan ve daimî olarak ilerleyen "mega-sentez"in hareketleri ve faaliyetleri gelişen organizmalara ve yapılara istikrar, çeşitlilik ve birlik kazandırır. Ona göre ilerleyen bir kompleksleşme ile birlikte ortaya çıkan şuurlu faaliyetin neticesinde bu kompleksleşmenin temel olarak Radyal enerjinin öncülüğünde birliğe doğru ilerlediğini söyleyebiliriz. Bu anlamda Radyal enerji, kâinattaki baskın/hâkim güçtür ve maddi yapının fenomenlerinin de sebebidir. Kozmik maddenin parçalarının dönüşümü sistemleşme sürecinde çeşitlenen ve farklılaşan organizmaların da artmasını sağlar ve aynı zamanda bunu da daha büyük bir birliğe doğru giden bir model sergileyerek gerçekleştirir. Teilhard'a göre ilk baştaki stabil dönüşümün sonuçları fiziksel ve biyolojik kanunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu kanunlar öngörülebilir bir şekilde kozmik aktivitenin yükselmesini sağlamışlardır.[132] O, bu kanunları yani determinizmi "epifenomen" olarak ve "temel oluşumların ikincil etkileşimleri" olarak değerlendirmiştir. Teilhard'ın düşüncesinde fiziksel-biyolojik kanunlar "kâinatın hammaddesi" nin "merkezilik" ve "kompleksleşme" temayülüne doğru ilerleyen yaklaşımlardır.[133] Bu yüzden fiziksel-biyolojik determinizm, kozmik maddenin iradeye ve birliğin gayesine (telos) doğru ilerleyen faaliyetler dizgesinin bir düzenidir.

Şu ana kadar Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde Radyal enerjinin insan iradesi ile de bir ilişkisi bulunmaktadır. Teilhard'a göre "kâinatın hammaddesi", içsellikteki özgürlüğün ve "dışsallık"ın belirleyicisi olarak nitelendirilebilir.[134] Kâinatın hammaddesi temel aşamalarında (herhangi bir faktöre değil özgür iradeyle partiküllerin tesadüfi birleşimi) psiko-biyolojik determinizm tarafından ortaya çıkarılır ve daha kompleks hale geldikçe daha merkezileşir ve özgür irade ortaya çıkar. Yani ilerleyen kompleksleşme nedeniyle özgür iradenin ilk aşamalarında özgürlük, (Radyal enerjinin

---

132 Teilhard de Chardin, Pierre, *The Future of Man, New York*, Harper and Row, Publishers, 1964, s.188

133 Teilhard de Chardin, Pierre, *Human Energy*, A Helen and Kurt WolffBook, translated by J.M. Cohen, s.120

134 Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.57

temel özelliği olarak) çoğalarak artan bir faaliyete sahiptir ve kozmik gerçekliğin merhaleleri içerisinde daha da tinselleşen bir konuma gelir. Bu yüzden Teilhard'ın irade düşüncesi hem psiko-biyolojik determinizmin sınırlı imkânları tarafından tahdid edilen bir özgürlük hemde öz-bilinçliliğin olgunlaşması neticesinde ayırt edilebilen farklı durumlar içerisindeki uygun yolu seçebilme ve karar verebilme anlamında özgürlük fikrini ihtiva eder.[135] Seçme özgürlüğü psiko-biyolojik sınırlamaların Radyal enerjinin gücüne dayanan ve ona uyan konular için geçerlidir. Teilhard'a göre kendi benliğimize yönelik reflektif düşüncenin eşiklerini aşmaya yönelik atılım aynı zamanda "kâinatın hammaddesi"nin ilerlemeci kompleksleşmesinin de tarihini oluşturur. Bu sürecin merkezinde kendini azami olarak insanda ortaya koyan evrensel moleküler özellik arzeden Radyal enerjinin gücü mevcuttur. Radyal enerji sayesinde kozmik madde bizatihi bilinç haline gelir ve böylece bağımsız bir öz-yönelim kazanarak daha mükemmel bir birliğe doğru ilerler.

Teilhard'ın Radyal enerji kavramını öz-bilinçlilik ve irade kavramı bağlamında inceledikten sonra son olarak Radyal enerji kavramını onun kozmo-genetik düşüncesinde nedensel etki ilkesi bağlamında tahlil etmek istiyoruz. Mâlum olduğu üzere modern bilim nedensellik ilkesi ve özellikle de "ilk sebep'' düşüncesine agnostik bir tavır geliştirmiştir. Bilimin bu tutumunun ve Teilhard'ın bilim tasavvurunun arka planında şunu görebiliriz; Teilhard ya bilimsel agnostisizminin ya da geleneksel metafizik tasavvurun sınırlarında dolaşır. O, fiziki ve biyolojik determinizmin kompleksitenin epifenomenleri olduğunu söyler ve bunu bir "super/üst-determinizm''e dayandırır.[136]Bu "üst- determinizm"e de Omega adını verir.[137]

Omega hem kozmik gerçekleşmenin gelecekteki durumunu hem de kozmogenesisin en temel nedensel koşulunu oluşturur. Aynı şekilde Omega, bilinçliliğin ve kompleksitenin bir gelecek tasavvuru olarak geçici ve öncül kavramıdır ve psişik birliğin tezahürünün sebebi olmakla birlikte kozmo-genetik gayenin mutlak kaynağıdır.[138] Omega, kozmogenesisin her anında faal olarak mevcuttur. Öyle ki Omega

[135] Teilhard, *The Vision of the Past*, s.74

[136] Teilhard, *The Future of Man*, s.133
[137] Teilhard, *The Future of Man*, s.207
[138] Teilhard, *Activation of Energy*, s.137,138

ontolojik ve nedensel olarak kozmogenesisin her bir cüzi "tabaka *(sphere)*''sının öncülüdür. Bu yüzden hem başat bir koşula[139] hem de kozmik maddenin içselliğinin nedensel etkisine işaret eder. Omega aynı zamanda, evrensel dokuyu geri döndürülemez bir şekilde daha yoğun kompleksiteye ve daha gelişmiş psişik niteliklere doğru götüren kozmik sürecin de cazibe merkezidir.[140]

Teilhard'ın sunmuş olduğu şema kozmogenesisin bir süreç olduğunu ve bu sürecin de kozmik maddenin progresif olarak daha bütünselleşmiş bir yapıya doğru evrimleşmesiyle oluştuğunu ortaya koyar. Teilhard'ın tüm teorisi seçicilik ve olasılık kavramlarıyla sıkı ilişki içindedir.[141]Teilhard, kompleksite/bilinçlilik sürecinin "*yaratıcı tasarımlar maddi ve canlı kütleler arasındaki tesadüfî reaksiyonlardır*''[142] şeklindeki ilkeyi içinde barındırdığını düşünür. Öyle ki bu tesadüfî reaksiyonlar planlanmış bir düzen içerisinde gelişigüzel durumlardır. Çünkü mekanik enerjiler (eşyanın dışsallığı) Radyal enerjiden beslenir ve ona itaat eder''[143]Burada Tanjant enerjinin altında yatan neden olarak Radyal enerjiyi görüyoruz. Açıkçası Teilhard'ın kozmolojisinde bütün bir kozmik sürecin yapısının ve şablonunun sebebi Radyal enerji olarak karşımıza çıkmaktadır.

Teilhard, *''kâinattaki derin yaratıcı gücü araştırmış''*[144] ve bu yaratıcı gücün hareketinin "kâinatın hammaddesi"nin yapısallaşan kompleksitesini de izah ettiğini savunmuştur. Bu minvalde "centrogenesis (Kâinatın tinselleşme süreci)" psişik ve yapısal birliği gerçekleştiren süreci de tasvir eder. Yani, "centrogenesis" süreçsel bir dürtü kaynağından iletilen ve "bir arada tutulan'' bir itilimdir.[145] Omega geçici bir öncül olsa da ontolojik olarak kozmogenesisin nihai sebebidir. Yani kozmik gelişmenin seyri Omega etkisine dayanır.[146] Bundan dolayı görünürdeki doğrudan sebeplerin etkisi yani Tanjant enerjinin nedenselliği sistematik bir öneme sahip değildir. Kozmogenesis'in baskın sebebi Radyal enerji olarak psişik enerjinin merkezi durumundaki Omegadır.

---

[139] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.251,259
[140] Teilhard, *Activation of Energy*, s.113-122
[141] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.149
[142] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.149
[143] Teilhard, *Activation of Energy*, s.133
[144] Teilhard, *The Vision of the Past*, s.73
[145] Teilhard, *Activation of Energy*, s.112,113
[146] Teilhard, *Activation of Energy*, s.321

Aynı şekilde Omega, birleşmenin ve merkeziliğin de başlıca sebebidir.[147] Yani buradan hareketle söyleyebiliriz ki Teilhard'ın düşünce sisteminde Omega, Radyal enerji bir "gâye neden" veya bir "fâil neden" olarak görülebilir.

Teilhard'a göre Omega zaman ve uzay determinizmi tarafından sınırlandırılamayan aşkın bir gerçekliktir. Onun bu konudaki kısa argümanına göre Omega, zamana ve mekâna ait bir gerçeklik ise zamansal ve mekânsal olan kozmogenesisin üzerine olan etkisi sınırlı olmalıdır.[148] Bunun yanında Omega evrim tarihi boyunca da faal olan bir gerçekliktir ve "kâinatın hammaddesi"nin oluşum süreci ve kendi aşkın yönü içerisinde Radyal enerji ile birlikte kimlik kazanmıştır. Bu yüzden beklenen gerçek durum ya da dönem olarak Omega kozmik sürecin "bir yerinde önde olan''dır. Omega faal bir sebep olarak kendisini sınırlandırmaksızın kozmik sürecin her noktasına ve ânına etki ettiği müddetçe kozmik süreci aşar ve transandantal bir hal alır. Teilhard'ın deyişiyle Omega entropiyi de aşar, dahası Omega kozmogenesisin nihai sebebidir ve etkin sebep olarak "ortogenesis"e dayalı eksen boyunca süreci taşıyan aktif bir mevcudiyettir. Sonuç olarak Omega kozmik maddeye şekil ve form kazandırır ve kozmik maddenin formal nedeni olarak onu işlevsel hale getirir. Kozmogenesisin nedeni olarak Omegaya bir göz atacaksak onun Radyal enerji safhasında aktif olduğu müddetçe hem kısmi/bireysel hem de total anlamda kozmik canlılığın ortaya çıkmasında yapısal bir ilke olduğunu müşahede ederiz. Bu anlamda Omega, kozmik varlığın morfolojik ilkesidir. Öyle ki "kâinatın hammaddesi"nin kompleksleşen her bir ünitesi bilinçliliğin evrensel formal ilkesinin rölatif bir tezahürü sonucu ortaya çıkar. Teilhard'a göre bu realizasyon sürecinde türler ortaya çıkmaya başlar ve varlık bilinçlilik realizasyonu sürecinde kendi kimliğini kazanır. [149]

Teilhard'a göre etkin nedensellik bağlamında Omeganın kendisini içsel olarak ''bireyselleşme öncesi *(pre-individualized)*'' üniteler içerisinde bile hissedebildiğini ve anlayabildiğini savunur. Buna göre kâinatın hammaddesinde (Radyal enerjinin etki alanı altında) "Omega" mevcudtur. Omeganın kompleksleşmenin tüm merhalelerinde nihai anlamda, formal olarak ve etkide bulunma gücü olarak aktif olduğu düşüncesi

[147] Teilhard, *Activation of Energy*, s.126
[148] Teilhard, *Activation of Energy*, s.112-113
[149] Teilhard, *Activation of Energy*, s.102

vardır. Sonuç olarak Omega, kozmik varlığın temel oluşumunda faaldir. Bundan dolayı bir bütün olarak ele alındığında kozmos "*kozmik varoluşun her türlü aşamasında varolan dâhili ilişkiler sisteminin sürekliliği*'' bağlamında var olur.[150] Bu durumda Tanjant ilişkiler, inorganik ve doğal itkilerin çok büyük sayıdaki hareket alanı içerisindeki yan ürünlerdir. Fiziksel enerji kendi merkezi psişik olarak teleolojik yapıya sahip olan kozmik enerjinin maddileşmesinden daha fazla bir şey değildir. Sonuç olarak Teilhard'ın sisteminde kâinatın hammaddesi, dâhili ve efektif olarak "Omega"dan etkilenmiştir. Öyleyse Omega, partikülleri taşıyan ve inşa eden kozmogenesisin faal sebebi ve kâinatın dokusuna şekil veren formal sebeptir.

Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sisteminin kurucu fikirlerini, madde ve enerji tasavvurunu ortaya koyduktan sonra şimdi de ileri sürdüğü fikirleri kendi sistemi içerisinde ve yaygın bilimsel paradigmalar açısından değerlendirelim. Bu değerlendirmeye geçmeden önce ilk önce şunu belirtmeliyiz ki Evrensel Tekâmül sisteminin kurucu fikirleri adını verdiğimiz içsellik, tinsellik, merkezilik, ortogenesis vb. kavramlar aslında Teilhard'ın tek bir yasasının etrafında gelişmektedir. Bu yasa da kompleksite-bilinçlilik yasasıdır. Peki, bu yasa bilimsel paradigmalar açısından tutarlı mıdır? Bilim adamları arasında yaygın olan "yasa" tasavvuruna ne kadar uygundur? İşte bu sorular merkezinde bir değerlendirme yapmak istiyoruz.

Bu değerlendirmeye geçmeden önce de ilk olarak bilim felsefesi bağlamında bilimsel yasa, bilimsel süreç, bilimsel açıklama gibi kavramların ne anlama geldiğinin cevabı üzerinde durmakta fayda mülahaza ediyoruz. Bilim felsefesi temelde bilginin kaynağı problemine dayanmaktadır. Bilginin kaynağı, doğruluğu ve sınırlarının ne olduğu sorusuna felsefe tarihinde verilen cevaplar iki başlık veya ekol altında toplanabilir: Empirizim ve rasyonalizm. *Rasyonalistler* daima aklı a priori bir bilgi kaynağı olarak gördüler. Buna karşın *empiristler* bilgide duyusal ve gözlenebilir olana öncelik verdiler. Böylece bir yandan empirik bilgi ve *olgusal doğruluk*tan; öbür yandan rasyonel bilgi ve *akılsal doğruluk*tan söz ederiz.[151]

---

[150] Teilhard, *The Phenomenon of Man,* s.45
[151] Özlem, Doğan, *Bilim Felsefesi Ders Notları*, İnkılap Yayınevi,2003, İstanbul, s.42

Bilginin kaynağı konusundaki tartışma bilimsel yöntemin mahiyeti ve değeri konusunda da devam eder. Rasyonalistler için bilimsel yöntem dedüktif (tümdengelimsel) bir yapıdayken, empiristler için indüktif (tümevarımsal) olarak çalışır. Bu bağlamda genelde bilimsel bilginin elde edilmesinde takip edilen klasik evreler, özelde ise e*mpiristlere* göre *bilimsel yöntemin aşamaları* şunlardır:

• Gözlem ve deney yoluyla olguları toplayıp kaydetme

• Toplanan olguları sınıflandırma, karşılaştırma ve yorumlama

• İndüksiyon (tümevarım) yoluyla genellemelere varma

• Genellemelerden mantık kuralları gereğince varsayımlar üretme

• Varsayımları gözlem ve deney yoluyla sınama

• Doğrulanan varsayımları yasalaştırma ve yasalardan açıklayıcı kuramlara erişme[152]

Rasyonalistler ise dedüksiyona yani doğru olarak kabul ettiğimiz öncüllerden sonucun zorunlu çıktığı akıl yürütme şekline ağırlık verirler. Nerdeyse bütün bilimler için kesin bilgi türü olarak görülen matematik, dedüktif bir yapıda olan apaçık öncüllere yani aksiyomlara dayanır.[153]

Bilimsel süreçte bir sonraki aşama iki boyutludur. Bunlardan biri *eylemsel* diğeri *zihinsel* niteliktedir. İlki "olguya gitme" olarak ifade edilebilirken; ikincisi "bilimsel açıklama" adıyla karşımıza çıkmaktadır. *Olgu*, evrende mevcut olan ve olup biten her şeydir veya olgu gözlemlenebilen şeylerdir. Ancak evrende gözlemleyemediğimiz şeyler de olup bitmektedir. Bu yüzden bilimsel çaba olguyu sadece gözlemlenebilen olarak değil gözlemleyemesek de gözlemleyebildiğimiz olaylardan hareketle telkin olunan şeyler olarak kabul etmektedir. Sözgelimi elektronlar doğrudan gözlemlenebilen şeyler değildir. Fakat bilim, farklı maddeler üzerinde yaptığımız gözlemler sonucunda dolaylı yoldan ulaştığımız şeylerdir. Bu açıdan

---

[152] Yıldırım, Cemal, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s.69
[153] Özlem, *Bilim Felsefesi Ders Notları,* s.47

bakıldığında bilimsel çabada iki tür olgudan söz edilmektedir: "Algısal olgular" ve "çıkarımsal olgular". Bu ikincisine 'hipotetik olgular' da denebilmektedir.[154]

İster birinci ister ikinci tür olgulara gitme olsun, "olguya gitme" sürecinde "gözlem ve "deney" olmak üzere birbirini tamamlayan iki yolun olduğu görülmektedir. *Gözlem*, empirist tavra göre, "olgu toplama" işlemi ya da süreci olarak anlaşılmaktadır. Fakat gözlemi sadece bir olgu toplama süreci değil daha çok hipotezi doğrulama için olgular arama süreci olarak anlamak bilimsel süreç için daha doğru bir yaklaşımdır. "*Deneyleme"* ise bir gözlem biçimidir. Deneyimde olguları araştırmak için yapay bir ortam hazırlanır ve bu yapay ortam bize olguları tekrar tekrar gözlemleme olanağı sağlamaktadır. Deneyleme ve gözlem vasıtasıyla elde edilen verileri sayısal değerleriyle ifade etmeye ise *ölçme* denir.[155]

Bilimsel ölçme, modern bilimin en ikna edici ve ayırt edici özelliklerinden bir tanesidir. Ancak ölçmenin tam olarak neye tekabül ettiğini söylemek de kolay değildir. Filozoflar genellikle ölçmeyi fiziksel değişkenlere doğru olan sayıların atanması olarak tanımlarlar. Bu noktada ölçmenin nasıl doğru bir şekilde yapılabileceği ve bunu bizim nasıl bilebileceğimiz hususunda birçok zor felsefi ve pratik meseleler ortaya çıkmıştır. Birçok felsefi görüş bu meselelere farklı bakış açıları getirmiştir.[156]

Bilim, olguları araştırmak ister. Örneğin, bilim insanı bilinçli ya da muhtemelen sezgisel bir kavrayışla bir olguya dikkat kesilir. Fenomenal dünyada yani gözlemleyebildiğimiz evrende bir şey vuku bulmaktadır ve bu olan şey gerekli ve yeterli durumlar meydana geldikçe kendini yinelemektedir. İşte bu "sürekli tekrar eden olay" *olgu*dur ve bilim veya bilim insanı bu olgunun hangi şartlar altında yeniden ortaya çıktığını, kısaca nedenini araştırıp bulmaya çalışır. Bilimsel süreçte bu evreye "bilimsel açıklama" yani "olguların nedenini açıklama" aşaması denmektedir.[157]

İnsanlar günlük hayatta karşılaştıkları bir olayı, bir problemi veya kavramı ilgilerini çektiği ölçüde kendi ifadeleriyle açıklamaya çalışırlar ya da açıklanmasını

---

[154] Özlem, *Bilim Felsefesi Ders Notları*, s.52,53
[155] Özlem, Bilim Felsefesi Ders Notları, s.56
[156] Chang, Hasog and Nancy Cartright *"Measurement"*, The Routlede Companion to Philosophy of Science, (2008), s.367
[157]Özlem, *Bilim Felsefesi Ders Notları*, s.57

isterler. Örneğin, haberlerde bir uçak kazasının nasıl meydana geldiğine yönelik bazı açıklamalar yapılmaktadır veya bir siyasi lider, partisinin gelecekteki planlarına dair bir açıklamada bulunabilmektedir. Bilim insanları açıklama yaparlarken hangi durumlarda ve nasıl gibi soruları da neden sonuç ilişkisi içerisinde açıklamaya çalışmaktadır.[158] Bilim alanında olguların bilimsel bazı yöntemlere göre açıklanmasına bilimsel açıklama denir.[159] Bazı bilim adamları açıklamayı, herhangi bir şeyi açık, anlaşılır ve kavranabilir hale getirmeyi amaçlayan bir detaylandırma süreci olarak görse de bilimsel açıklamanın tek bir tanımı yoktur. Literatürde bazı kavramların bilimsel açıklama ile karıştırıldığı görülmektedir. Örneğin, bir olgunun gözlenebilen özelliklerini tasvir etmek ile bu olgunun bilimsel açıklamasını yapmak farklı şeydir. Örneğin, bir bardak soğuk suyu düşünelim. Bu bardağın dışında meydana gelen yoğuşmayı tanımlamakla bu buğunun nasıl oluştuğunu bilimsel olarak açıklamak farklıdır. Bardaktaki suyun sıcaklığı düşüktür ve bardağın dışından su zerreciklerinden oluşan bir katman vardır şeklindeki gözlenen özelliklere vurgu yapmak bir tanımlama iken bu yoğuşmanın sebebinin moleküllerin hareketi, enerji gibi görünmeyen işlemleri içeren bir takım önemli teorilerin kullanılarak açıklanması ise bir bilimsel açıklamadır.[160]

Bilimsel açıklamanın, olguların nedenini açıklama çabasının amacı aynı türden bütün olgular için geçerli olacak "*Yasalara varma"*dır. Zaten oluş evreninde vuku bulan olguların nedenlerini ortaya koymak demek *genellemeye* gitmek demektir. Örneğin Ateşin yanmasını ele alalım. Ateş belli ve yeterli şartlar yerine geldiğinde hep yanmaktadır. İşte bu şartlar onun *nedeni* ya da ateşin yanma *ilkesi*dir. Sonuç olarak bu ilkeleri bilimsel süreç bünyesinde ortaya koyan bilim insanı aslında ateşle ilgili bir tümel ya da genel önerme ortaya koymuş olur. İşte bu genelleyici yargı cümlesi *bilimsel yasa*dır. Örneğin, su yüz derecede kaynar. Buradaki olgu "suyun kaynaması"dır. Tabiî ki su ilk defa kaynamıyor. İnsanlık tarihinden daha önce de su kaynamaktaydı. Fakat buradaki bilimsel zihniyetin ayırt edici özelliği, kişinin suyun kaynamasını görmesi değil bir kişinin bunun *nedenini merak etmesi* ve *araştırmasıdır*. Bu araştırma

---

158 Rudolph, J. L. Stewart, *Evolotion and the Nature of Science: On the Historical Discord and its implications For Education*. Journal of Research in Science Teaching, 35(10), 1998, s.1069-1089

159 Grunberg, T ve Grunberg, D., *Bilim Felsefesi*. İ. Taşdelen (Ed) Bilimsel Açıklama içinde (s.52-84) 1.Baskı, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını, 2011

160 Braaten, M. and Windschtill, M. Working, *Toward a stronger conceptualization of Scientific Explanation For Science Education,* Science Education, 95(4), 2011, s.639-669

sonucunda “su deniz seviyesinde, kapalı kaplarda, yüz derecede kaynar” şeklinde bir sonuca varıldığında işte bu *yasa* haline gelir.[161]

Yani özetle şu andaki bilim adamları arasında yaygın olan bilim tasavvuruna göre bilimsel yasa, bilimsel genellemelerin yeterince doğrulanmış olanlarına denir. Doğa açıklamalarında tesadüf ve metafizik açıklamalara karşı, doğa olayları arasındaki değişmez ilişkileri bir sebep-sonuç bağlantısı şeklinde açıklamaya doğa yasası denmiştir. Doğa yasalarının bazıları mekanik, bazıları fiziko-kimyasal, bazıları biyolojiktir. Bilimsel yasanın özellikleri olarak şunlar sayılabilir: bilimsel yasa, tümel, basit, determinist ve matematik dille ifade edilebilir ilişkilerdir. Bilimsel yasa olgusal içerikli ve şimdiye kadar yapılan tüm gözlem ve deney sonuçlarıyla doğrulanmış olmalıdır.

Şimdi bu bağlamda Teilhard’ın Evrensel Tekâmül sistemini bu çerçeve içerisinde değerlendirelim. Teilhard’a göre evrim, maddeden tinselliğe doğru ilerleyen yönlendirilmiş bir süreçtir. Buradaki temel fikir şudur; Varolan herşey tinselleşen maddedir. Ancak buradaki dikkat çekilmesi gereken nokta bunun nasıl olduğu ile ilgilidir. Yani maddi partiküller nasıl oluyor da yaşam, bilinçlilik ve zekâ haline gelmeyi başarabiliyor ve netice itibariyle kompleksleşme kavramı karşımıza çıkabiliyor sorusuna Teilhard özetle şöyle cevap veriyor; ilk olarak dağınık partiküller vardı. Sonra bunlar atomlara sonra moleküllere sonra hücrelere sonra basit hücreli organizmalara dönüştü ve bu şekilde evrimsel bir hat üzerinde devam etti. Böylece madde ilerleyen kompleksleşme vasıtasıyla yaşam, bilinçlilik, düşünce ve bir anlamda tin haline dönüşmektedir. Kompleksleşme Teilhard’ın da ifade ettiği üzere yükselen içselleşme ile deneysel olarak bağlantılıdır.[162] Öyle ki bilinçlilik bu noktada adeta kompleksitenin spesifik etkisi olarak deneysel anlamda tanımlanmaktadır.

Zikredilen husus Teilhard’ın sisteminin en hayati noktasını teşkil eden meşhur kompleksite/bilinçlilik kanunudur. Bu kanun Teilhard’ın iddiasına göre “Kendini

---

[161] Özlem, *Bilim Felsefesi Ders Notları*, s.58
[162] Teilhard, The Phenomenon of Man, s.301

sınırlandırdığı fenomenal bakış açısı”[163] üzerinden ortaya konulmuş ve emprik olarak doğrulanabilir bir iddia olduğu öne sürülmüştür.

Peki, söz konusu kanun gerçekten Teilhard’ın ileri sürdüğü bir mahiyete sahip midir? Burada ilk olarak şunu belirtmek gerekir ki “bilinçlilik” tamamen gözlemlenebilir bir olgu değildir. Bilinçliliği sadece kendi iç dünyamızda subjektif olarak deneyimleriz. Her birimiz muhtemelen etrafımızdaki dünyayı algılıyoruz ve derin düşünce vasıtasıyla algıladığımız olguların farkına varıyoruz. Böylece dış dünyanın bilincinde oluyoruz. Aynı zamanda bilinçliliğin de bilincinde oluyoruz. Ancak burada asıl nokta şu ki; başka birinin bilinçliliği üzerine bilinç sahibi değiliz. Yani bu bizim için “gözlemlenebilir bir durum” değildir. Bizim normal şartlar altında gözlemlediğimiz şey, davranışlardır. Bu noktada empati yoluyla bir diğerinin bilinçliliğini ya da düşüncesini ancak tahmin edebiliriz. Tabi burada ne bilimsel anlamıyla bir gözlem ne de yanılmazlık söz konusudur. Bundan dolayı insanı ne kadar incelersek inceleyelim onun bilinçliliğinin gözlemlenebilir olduğunu söyleyemeyiz. Hele Teilhard’ın iddia ettiği gibi atom ve molekül düzeyinde bilinçliliği gözlemlemek hiç mümkün görünmemektedir.

Eğer bilinçlilik gözlemlenemezse o zaman bilinçlilik/kompleksitenin spesifik etkisi deneysel anlamda nasıl tanımlanabilir? Bunun yanında gerçekliğin gözlemlenebilen kısmının bir bölümünü postulat olarak kabul edersek bilimsel bir kanundan nasıl söz edebiliriz? Bu noktada denklemin ikinci kısmının içi boşaltılmış oluyor ve buradaki orantısallık bozulduğu için Teilhard’ın kompleksite kavramı doğru tanımlanmış bir tez olmaktan çıkıyor. Yani her ne şekilde olursa olsun bilimsel olarak anlamlı bir şekilde fiziksel bir mevcudiyetin kompleks oluşu nasıl tanımlanabilir ki? Çok sayıdaki atomu ya da partikülleri aynı pota içerisinde değerlendirmek ne kadar doğru olur? Örneğin, Teilhard’ın yaptığı gibi, bir amipin bir çakıl taşından daha kompleks olmasıyla ilgili bir kıyaslama yapılabilir mi? Bu soruların tatmin edici bir cevabını Teilhard’ın sisteminde göremiyoruz.

Peki, Teilhard’ın sürekli eleştirdiği bağlamda madde-tin dualizminde tam olarak yanlış gördüğü nokta nedir? Ona göre bu düşünceden niçin kaçınılmak zorundadır?

---

[163] Teilhard, The Phenomenon of Man, s.308

Teilhard'ın madde-tin düalizminin bilim karşıtı olduğuna dair tezine bakacak olursak bilim felsefesindeki görüşler içerisinde bilimin bu tür konular üzerinde hiçbir şey söylemediğini görürüz. Çünkü sözkonusu dualizm metafizik ilkelere referansta bulunurken bilim ise fenomen ile ilgilenir. Bu noktada madde-tin ayrımını kabul eden modelden ziyade sadece maddeyi esas alan modelin vakıayı daha doğru açıkladığını düşünmek yerinde olacaktır.

Teilhard'ın düşünce sistemindeki gibi kendi koşullarını oluşturan bir yasa bir truva atı olarak da karşımıza çıkabilir. Teilhard'ın söylemlerinde sıkça gördüğümüz kendisini sistematik olarak sınırladığı fenomenal bakış açısı vb. söylemler kendi içinde şüphe duyulmayan ve kamufle olmuş birtakım ilkeleri de barındırabilmektedir. Bu şekilde bilim adına bir takım metafizik ilkeler de arka kapıdan içeri girebilmektedir.

Teilhard yaşamın ve bilinçliliğin temel olarak partiküllerin bir araya gelmesi yoluyla ilerlediği düşüncesine sıcak bakmamaktadır. Ona göre maddenin doğası parçacık olarak daha yüksek kompleksite derecelerine yükseldiğinde merkezleşmiş ve içselleşmiş hale gelir. Yani ilk olarak sadece partiküller vardı. Sonra birdenbire yeterli derecede kompleksite kazanacak bir dereceye geldi ve böylece bilinçlilik bir mizansen olarak belirginleşti. Ancak Teilhard'ın sistemine baktığımızda problemin bu kadar basit bir şekilde ortaya konulmadığı noktaları da görüyoruz. Yani bilinçliliğin başlama noktasıyla alakalı bir belirsizlik karşımıza çıkıyor. Bu noktada Teilhard bu başlangıç noktasını mantıksal olarak bir ön kabul şeklinde benimsememiz gerektiğini söylemektedir. Ona göre her bir parçacığın bir tür pisişizm ihtiva eden ilkel formlarındaki varoluşun kompleksitesi daha alt seviyelere inildiğinde psişizm bakımından algılanamaz hale gelecektir.

Peki, Teilhard niçin bu şekilde düşünmektedir? Eğer maddenin doğası yüksek bir kompleksite derecesini elde ettiğinde bilinçlilik kazanıyorsa o zaman niçin parçacıkların en küçüğünde bile varolan bir tür ilkel bilinçlilik düşüncesi varsayılmak zorundadır? Birçok fenomenin örneğin, şok dalgalarının sadece kritik bir eşik aşıldığında meydana geldiği bilinmektedir. O halde bilinçlilik durumunda neler olduğundan emin olabilir miyiz? Bilinçliliğin niçin bir gazda değilde bir elektronda varolduğunu var sayıyoruz? Eğer bilinçlilik yeterli olarak parçacıkların yüksek bir

kompleksite derecesine bağlı ise niçin tamamiyle organize olmamış bir kompleksite içerisinde bilinçliliğin varolduğunu mantıksal anlamda kabul etmeye mecburuz? Bu problemleri Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde düşündüğümüzde (kâinatın herbir parçasında bir psişizmin mevcut olduğu) şeklindeki postulatı kabullenmeye mecbur olduğumuzu görüyoruz.

Aslında bu noktada tartışılabilecek bir diğer görüş de sonsuz olarak yayılmış bir içsellik ya da bilinçlilik fikrinin mantıklı görünüyor olmasıdır. Bilinçlilik kendi doğası itibariyle bir güçtür. Teilhard'ın bilinçliliğin sonsuz bir şekilde yayılmış olduğuna dair görüşü herhangi bir yönelimselliğe sahip olan bir taşıyıcı anlamına gelmez daha doğrusu bilinçlilik bu şekilde bir taşıyıcılık değildir.

Peki, Teilhard niçin şiddetle bunu bir postüla olarak ortaya koymaktadır? Aslında Teilhard'ın yapmak istediği geleneksel düalizmin tamamiyle ortadan kaldırılması idi. Ortaya koymuş olduğu Kompleksite-Bilinçlilik Kanunu bütünüyle bu temel üzere bina edilmişti. Teilhard'ın kozmolojisine baktığımızda bazen bilinçliliğin sanki partiküllerin tesadüfi birleşmesinin doğrudan sonucu olarak aniden varoluş kazandığını ya da tespit edilemeyen ilkel birtakım formlar içerisinde varlıktan önce bir varoluşa sahip olduğunu müşahede edebiliriz. Her halükârda Teilhard bu noktada kararsız bir tutum takınarak bocalamaktadır ama her iki durumda da geleneksel düalizmi reddetmektedir. Bu noktada herşeyi kimya ve fizik yoluyla açıklamaktan haz duyduğunu da söyleyebiliriz. Böylece O bir tür tinsel madde düşüncesine dayalı monizim ve panpsişizm sistemi kurmaya çalışmaktadır.

Teilhard'ın Evrensel Tekâmül Teorisinin kurucu unsuru sayılabilecek kavramların da bilimsel kavramlar olup olmadığı tartışmaya açık bir konudur. Teilhard varsayımlarını kurarken inançtan hareket ediyor. Yani tinsellik, içsellik, merkezilik, eşyanın ardındaki birlik fikri vb. varsayımlar metafizik karakterli varsayımlardır. Dolayısıyla daha başından gözlemlenemeyen olgulardan hareket ederek gözlemlenebilir ve test edilebilir varsayımlara ulaşmak mümkün gözükmemektedir.

Teilhard'ın bu iddiaları görünüşte bilimsel bir bakış açısına dayanan makul fikirler gibi gözükse de Radyal enerji bağlamında ortaya koyduğu tinsellik fikri

biyolojik bir bağlam içerisinde ele alındığında Teilhard'ın Radyal enerji kavramıyla anlatmak istediği şeyin bir çeşit "gözlemlenemeyen nefes" türü bir şey olduğu ve biyoloji biliminin içinde yer alan gözlemlenebilir etkiler vasıtasıyla sorgulandığında anlaşılmaz ve bilimsel açıdan güvenilir olmayan bir nitelikte olduğunu söylemek mümkündür. Sonuç olarak Teilhard savunduğu bu düşünceyle bilimsel söylemin alanından ayrılmaktadır.

2.2 Evrensel Tekâmülün İşleyişi ve Aşamaları

Teilhard'ın evrensel tekâmülün kurucu fikirlerini ve madde ile enerji hakkındaki tasavvurunu gördükten sonra şimdi de sırası ile Teilhard'ın evrim düşüncesini yukarıda zikrettiğimiz silsile içerisinde söz konusu maddelere tekabül eden madde, akıl ve insanın evrimini ve Noogenesis ile Kristogenesisin ortaya çıkış sürecini nasıl ortaya koyduğunu incelemeye geçebiliriz.

İlk olarak şunu belirtmeliyiz ki Teilhard, kâinatın evrimi içerisinde insanoğlunun evrimi ile biyolojik evrim arasındaki bağlantıları incelemiş ve evrimin mekanizmasını sorgulamak suretiyle bir yöne doğru devinme fikrine ulaşmıştır. Onun, kozmik akışın eksenini incelediği ve kâinatı anlamanın bir anahtarı kabul edilebilecek görüşlerinin temeli şudur: Bu dünyanın hammaddesi gittikçe yükselen bir kompleksite ve bilinç kanununa göre noosferin ve insanın ortaya çıkışına (antropogenesis) kadar gelişir ve ilerler (kozmogenesis). Sonrasında Omega noktasına doğru hiper-sosyalizasyon süreci içerisinde yakınsar (kristogenesis).[164]

2.2.1 Geosfer (Maddenin Ortaya Çıkışı)

Teilhard'ın deyişiyle "*herhangi bir şeyi geçmişe doğru götürmek onu en temel bileşenlerine indirgemek ile eşdeğerdir"*.[165] Bu noktada Teilhard madde ve enerjinin en ilkel durumunu, bilimin algılayabildiği ve birbirinin benzeri olan partiküllerin şekilsiz ve nitelik kazanmamış gaz halindeki durumuna en yakın hal olarak görür. Aynı zamanda bu, bilimin bilgi alanı içine dâhil edilebilen ilk yaratma eylemi anlamında

[164] Bone, E. L., *New Catholic Encyclopedia*, Volume XIII, The Catholic University of America, 1967, s. 977-978

[165] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.39

kâinatımızın da ilk tasvir edilebilir durumunu teşkil eder. Burada hidrojen atomlarını ve gazları nebulaya ve gazlara çevirecek kompleks çekim güçleri ile düzenleyici birtakım ilkelerin bulunması da zaruridir. Yüksek sıcaklık ve basınç altında bu ilk maddenin küçücük bir parçası daha ağır ve daha kompleks elementlere, sayısı yüzleri bulan kimyasal yapı bloklarına dönüşür. Bu süreç içerisinde on milyarlarca yıl ve sayısız enerji miktarı tüketilir. Fakat yıldızlara ait koşullar altındaki elementler kompleks bileşenlerde toplanmaz. [166]

Teilhard'da maddenin ortaya çıkışını inceleyen Murray bir sonraki aşamanın, maddenin ölü yıldızlar ile bir araya geldiğinde ve güneşten gezegenlere doğru fırladığında gerçekleştiğini belirtir. Buna göre yeni sentez süreci on binlerce bileşim şekillendiğinde ve tüm gezegen kendi bünyesinde barisfer, litosfer, hidrosfer ve atmosfere doğru ilerlediğinde vuku bulur. Kıtaların oluşumu ve hassas kimyasal bileşenlerin şekillenmesi, yaşamın oluşması için gerekli ekolojik dengenin ortaya çıkması için milyarlarca yıl gereklidir. Burada gezegenlere ait maddenin sonsuz küçük bir parçası, yaşamın ön koşulu olan yapılara dönüşür. O ana kadar değil ama sonrasında madde enerjisinin ultra kompleks yapıdan bir sonraki merhaleye geçmesi ve değişken mega moleküllerin kendini idâme ettiren, kendi kendine üreyen tek hücreli organizmalara dönüşmesi mümkün hale gelir. Bu aşamada insan gelişimi içerisinde hidrosfer çok büyük bir öneme sahiptir. Hidrosfer gelişim için gerekli olan bir sonraki aşamaya götüren uygun yer ve sıcaklık ile kimyasal koşulları oluşturur. Az bir tahıl proteini şekillenmeye başladıktan sonra nihayetinde yoğunluk olarak dünya yüzeyini kaplamaya başlar. İşte bu noktada kompleksite kanunun söylediği üzere bir birine gittikçe yakınlaşarak daha karmaşık formlara giren organize olmuş tahıl proteinleri nihayetinde kritik eşiği aşar ve yeni bir seviye ya da alana uzanır. Bu seviye organik hücre yaşamıdır. Tüm hücreler kendileri için belirlenmiş zamanda bu eşiğe ulaşırlar. Çünkü koşullar, farklı zaman aralıklarında meydana gelen değişim için tam olarak uygun olmayabilir. Teilhard'a göre daha önceki formların içindeki ezici rekabet arasında bu yeni durum kendisine daha iyi bir yaşama alanı sunar. [167]

2.2.2 Biogenesis (Canlılığın Ortaya Çıkışı) ve İnsanlaşma Süreci

[166] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.39
[167] H. Murray, Michael, *The Thought of Teilhard de Chardin*, s.11

Teilhard'ın felsefesinde buradan sonraki yeni aşama biyosferdir. McCarty hominizasyon sürecini özetleyerek Teilhard'ın evrim sisteminde hayvanlar ve bitkiler âleminin ikiye ayrılmasından sonra her iki türün de evrimleşmeye devam ettiğini belirtir. Buna göre insan, hayvanlar âleminin doğrudan uzayan bir hattıdır. Hayvanlar âleminde farklı kollara ayrılma, daha yüksek yaşam organizasyonlarına ulaşma çabaları olarak ortaya çıkmıştır. İki tür de bir egemenlik yerini gerektirir. Çünkü ikisinde de yaşam daha yüksek ve daha çeşitli yapılarla ortaya çıkar. Bunlar bir yanda eklem bacaklılar diğer yanda da omurgalı hayvanlardır. Böcekler evrimsel şema içerisinde doruğa ulaşan en eski türdür. Özellikle de karıncalar ve böcekler böyledir. Daha sonra memeliler gelir. İnsan da memelilere dâhildir.[168]

Teilhard'a göre her iki doruk da beynin ve sinir sisteminin karışmasının yüksek bir gelişmişliği olarak karakterize edilebilir. Böceklere bakacak olursak anatomik bağlamda gelişimleri bitmiştir. Teilhard böceklerdeki bu durumu beynin gelişimini engelleyen bir dış "zırh" ile açıklar. Evrimleşmeye devam eden yaşamın diğer kolu kendi gelişimini artık anatomik bir çizgide değil de akıl ve ruh olarak devam ettiren insandır. "İnsan Fenomeni" adlı kitabının önsözünde de belirttiği gibi Teilhard'a göre insan, "Dünyanın statik bir merkezi" değil, evrimi sürükleyen ve yönlendiren eksendir."[169]

Bu noktada Teilhard'ın insan doğası hakkındaki fikirlerine de göz atmakta fayda var. Teilhard'ın düşünce sisteminde insanın ortaya çıkışıyla beraber bilinçlilik öz-bilinçlilik haline gelmiş, uzay ve zamanı aşan bir boyut halini almıştı. Burada felsefenin temel problemlerinden biri de karşımıza çıkmaktadır. İnsanın doğası nedir? İnsanın doğası ile hayvanın doğası arasındaki ilişki nasıldır? Bu sorulara cevap olarak Teilhard, mega molekül, virüs ve canlı hücre arasında kesin sınırlar olmadığına ve hayvanların sinir sistemiyle insan bilincinin maddi kökenleri arasında tam bir kesiklik ve devamsızlık bulunmadığına işaret eder. Diğer yandan bir su molekülü kendi kurucu atomlarından öngörülemeyen yeni birtakım niteliklere sahip olabileceği gibi aynı şekilde insan bedeninin ve beyninin kompleks ve merkezi düzeninin kendisinden daha aşağıdakiyle kıyaslanamayacağı daha yüksek bir varlık alanına metamorfoz yoluyla

168 McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.24
169 Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.36

taşındığı ve yeni birtakım niteliklerin ortaya çıktığı kritik bir merhaleyi de geçtiği Teilhard açısından aşikardır ancak henüz söz konusu morfolojik sıçrama zayıftır. [170]

Teilhard'a göre evrimin büyüyen ucunda insanın gelişme kaydetmesiyle beraber fiziksel aktivitenin istatistikî olasılıkların etkisiyle şu ana kadar sadece körü körüne işleyen "içsellik" şu anda sürecin bilinçsel kontrolünü ele geçirmeye başlamıştır. Teilhard bu noktada en az son otuz bin yıldan beri insanın morfolojik olarak tamamen geliştiğine dair bir kanıt olmadığını belirtir. Ona göre bedensel ve beyinsel düzeydeki evrim, bireysellik arttıkça kendi yapısal sınırlarına ulaşmış gözüküyor.[171]

Öyleyse homosapiens evrimin en üstün ve nihai sonucu mudur? Evrim sona ermiş midir? Açıklamış olduğumuz ilkeler ışığında Teilhard kesin bir olumsuzluk tavrı içerisinde bu soruyu cevaplar: Evrim henüz sona ermemiştir. Bilakis yeni bir merhaleye geçerek hızlanmıştır. Teilhard'ın tekâmül sistemi içerisinde her merhale kompleksitenin bir sınırına ulaşmaktadır.[172] Teilhard'a göre insanda bireysel seviyedeki morfolojik evrimin bu şekildeki bir sınıra ulaştığı söylenebilir fakat yeni bir eşiğin yaklaştığını, kritik bir atılımın hazırlık içinde olduğunu da müşahede edebiliyoruz. Her aşamanın başlangıcında çeşitlenme safhası, daha yüksek kompleks birliğe doğru olan diyalektik harekete yakınlaşmada öncelikli bir hal alır. Bundan dolayı canlı türlerin evriminde familyaların, türlerin ve grupların dallara ayrılması yakınsamanın önünde gider. Aslında hayvanlar âleminde sosyalleşme yaşlanan türlerde geçerli bir gelişimdir.[173]

Aynı şekilde Teilhard'a göre insanoğlunun evriminde de dallara ayrılma gerçekleşir; ilk kolların nesli tükenir ve homosapiens birkaç kuşağa ayrılır. Fakat bunlar hiçbir zaman çapraz döllenmenin hakiki kollarına doğru gruplara ayrılmaz. Kendi ifadesiyle;

Tarihteki temel olan 'şey' bu devasa psiko-somatik eğilimlerin nihai olarak kademeli uyumunu meydana getirir. Sadece insan bilinçliliğinin aşkın boyutları böyle devasa bir müşterek kavrayışa ve duygudaşlığa imkân vermez. Aynı zamanda iletişimin yazılı ve sözlü araçlarının gelişiminin sonuçlanması

[170] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.166
[171] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.202
[172] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.152
[173] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.154

insanoğlundaki ilk yakınsama eğilimlerini oluşturur. Bu nedenle daha büyük içsel bütünsellik daha büyük bilinçliliğe neden olurken bilinçliliğin gelişimi de bireyler arasındaki duygudaşlığı destekler ve sosyalleşmeyi besler.[174]

İnsanın ve hayvanın evrimi ve birbiri ile mukayesesinden sonra şimdi de insanlaşma sürecinde en önemli farklılaşma noktası olan akıl ve reflektif düşüncenin nasıl ortaya çıktığı sorusunun cevabını aramaya başlayabilliriz. Joseph Milne Teilhard'ın sisteminde bu soruya cevap arar ve Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde maddenin bilinç ve fizik kapasitesinin dünyanın ve yaşayan varlıkların yükselen kompleksitesine gittikçe daha da çok uyum sağladığını belirttikten sonra merkezilik fikrinin temelinin burası olduğunu söyler. Buna göre maddedeki bilinç basamakları maddenin kendi merkezine doğru yükselir ve nihai olarak memelilerde daha büyük bilinç yansımaları ortaya çıkar. Bu noktada reflektif düşünce de kendini göstermeye başlar. Milne, Teilhard'ın tarih içerisinde geriye dönüp baktığında cansız maddeden reflektif bilinçliliğin yükselmesine kadar geçen süreçte bir takım sıralı aşamalar gördüğünü ve bu aşamaların bize daha üst düzenin farklı tiplerine doğru sıçramalar şeklinde ilerleyen bir bağlantılılığı gösterdiğini aktardıktan sonra bu sıralı aşamaların; çokluk *(multiplicity)*, organizasyon, kompleksite, yaşam, içselleşme, bilinçlilik, reflektif bilinçlilik şeklinde olduğunu ifade eder.[175]

Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde reflektif düşüncenin doğuşundaki ön koşullara baktığımızda bunlardan en önemlisinin düşüncenin yoğunlaştığı yerin yani kafatasının gelişimi olduğunu söylemek mümkündür. Teilhard'a göre insan öncesi ilk dönem türlerinde kafatasının kapasitesi daha küçüktü. Bu, ağır ağız yapısının kafanın en üst bölümündeki çene kemiğine ait kasların daha kalın olmasını gerektirdiği içindir. Neandertal adamın ağız yapısı dikey olarak daha bağımsızdı, serbestti ve bu da ona frontal lobun gelişmesi için gerekli olan kafatasının o bölümün kapasitesinin daha büyük olmasına imkân vermiştir. *Kro-magnon* adama ise tam kapasiteli kafatasına sahip gerçek insan protitipi de diyebiliriz. Kafatasının kapasitesinin artması düşünce

---

[174] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.208

[175] Milne, Joseph, *Cosmos and Consciousness: A Study of Teilhard de Chardin*, Temenos Acedemy Lecture 1995, s.7

yoğunluğun artmasına yol açtı. Bu şekilde merkezilik ile kollara ve şubelere ayrılma da gerçekleşmiş oldu. İnsan öncesi türlerin tarih boyunca beynin sahip olduğu motor aktivitelerin işlediği bölümde çok az değişiklik olmuştur. Bu bölgedeki kafatasının gelişimi ise reflektif düşünceyi ortaya çıkarmıştır. Kompleksite-Bilinçlilik kanunu işte burada önemli bir rol oynar. Beyin daha kompleks hale geldikçe dünya tarihinin bir sonraki adımları ard arda gelmiştir ve yeni türler – insan- reflektif düşüncenin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu, maddeye harici bir etki şeklinde değil de, gerçekliğin içkinliği sayesinde olmuştur. Teilhard bu konuda şunları söylüyor:

Tertiary çağının sonlanmasıyla hücresel dünyadaki fiziksel sıcaklık 500 milyon yılda ulaştığından daha fazlasına ulaşmıştır. İhtiyaç duyulan Tanjant enerjinin yükselip, Radyal enerjinin çekilerek sonsuz bir atılımın ve sıçramanın ortaya çıkma zamanı gelmiştir. Uzuvlarda ve organlarda görünürde hiçbir değişiklik olmamıştır. Fakat derinlerde büyük bir devrim gerçekleşmiş, bilinç sıçrama yapmış, algılar ve ilişkiler evreni kaynamaya başlamıştır. Yine eşzamanlı olarak bilinç, kendisini algılama kapasitesine ulaşmıştır…”[176]

Aklın ortaya çıkışında daha yüksek bilinçliliğe doğru olan evrimin yönelim ekseninin Teilhard tarafından bu şekilde tanımlanmış olmasının kâinat içerisindeki özel konumunu kaybetmiş olan insan ve dünya hakkındaki kâinat tasavvurumuzu restore ettiğini söyleyebiliriz. Galile'den beri kâinatın devasa boyutları ve onun içinde yer alan dünyanın sonsuz küçük ve dış merkezli *(ec-centric)* konumu hakkındaki bilgimiz salt insan merkezli bir kozmoloji ortaya koyamamıştır. Bununla birlikte dinamik olarak gözlemlenebilen kâinat tarihsel olarak tamamıyla farklı bir cepheden de ele alınmamıştır. Bu farklı cephe evrenin bir bütün olarak daha kompleks ve bilinçli bir varlığı üreten bir varlık olarak ele alınmasıdır. Fiziksel olarak küçük fakat psişik olarak yıldızların ve gezegenlerin sentetik tüm faaliyetlerinin mükemmel bir sonucu olan insan tinsel bir varlıktır. Bundan dolayı evrim teorisinin Teilhard'ın elinde insanı maymunlarla ilişkilendirip onun önemini azaltmaktan uzak bir şekilde uzay-zamanın

[176] Teilhard, The Phenomenon of Man, s.168

zirvesine çıkarıp tekrar inşa eden ve Kopernik devriminde kaybettiği sabit merkezi pozisyonunu ona tekrar geri veren bir yaklaşıma dönüştüğünü[177] söylemek mümkündür.

2.2.3 Noogenesis (Düşünküre'nin Ortaya Çıkışı)

S.R. Joge'un da belirttiği üzereTeilhard reflektif bilinçliliğin yeni durumlarına doğru ortaya çıkan süreç içerisindeki bir varlık olarak dünya daki jeolojik ve zoolojik bulguları evirilen bir yaşam formu olarak sunar ve ardışık formların açık bir eksenini "biogenesis (Canlılığın ortaya çıkışı)" aracılığıyla "jeogenesis (yeryüzünün ortaya çıkışı)" ten "psikogenesis (nefsin ortaya çıkışı)" e uzanan alanda geçerli olan yükselen bir kompleksite ve merkezileşme tabakası olarak tanımlar. Bu tabaka günümüzdeki akli faaliyetlerin yükselişi ile devam eder ve Teilhard'ın noosfer (düşünce tabakası) olarak adlandırdığı yeni bir gezegensel varlık kipinin doğuşuna neden olur.[178]

Noosfer kavramının mahiyetini incelemeye geçmeden önce ilk olarak Noosferin Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde nasıl ortaya çıktığına bakmak istiyoruz. Teilhard'a göre Noosfer dilin ve reflektif düşüncenin ortaya çıkışının bir sonucudur. Noosfer ve reflektif düşünce arasındaki ilişki şu şekilde gelişmektedir: İnsanda dil ve reflektif düşünce ortaya çıkınca bunun bir sonucu olarak insan toplumlarının kültüründe açıkça etkinliği görülen sonradan kazanılmış özelliklerin aktarımı da ortaya çıkmaya başlamıştır. Teilhard -bireysel anlamda morfolojik evrim tamamlanmış olsa da- keşifleri, insani birikimleri, kabiliyet ve bilginin bir kuşaktan diğerine aktarımını, araçların mükemmelliğini ve iletişim vasıtalarını hem keyfiyet hem kemmiyet açısından zihnin külli ifade şekilleri olarak görür. Buna göre insanoğlunun günümüzdeki kollektif bilgi ve teknik birikiminin hiç şüphesiz kalıtımsal gelen bir özelliği vardır. Kalıtım sanki tek bir plazmadan kolektif bir katmana doğru giden yaratıcı aktiviteden iletilmiştir.[179]

Ludovico Galenli ve Francesco Scalfari Teilhard'ın sisteminde noosferin nasıl bir evrimsel süreç geçirdiğini açıklar ve günümüz açısından bilim ve teoloji ile olan

[177] Teilhard, The Phenomenon of Man, s.276, Teilhard, The Future Man, s.91
[178] Joge, S.R., *Psychophysics of the Noosphere: Teilhard de Chardin and the EMF Field Theory of Consciousness*, 2011, s.6
[179] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.224

ilişkisine değinir. Bu yoruma göre ilk olarak, beyinselleşmeye doğru giden genel devinim öz refleksiyona doğru kritik eşikten geçip insan “bildiğini de bilen” durumuna gelir. Bu eşiğe ulaşıldığında yükselen evrimin yeni modellerine sahip oluruz. Bu, kâinatın ana yolunun icrasıdır ve bilinçliliğe ve kompleksiteye doğru olan genel hareketin doğal sonucudur ve Teilhard’ın “kompleksite/bilinçlilik” olarak adlandırdığı şeydir. Nihayetinde kompleksite vasıtasıyla artan bilinçlilik tarafından karakterize edilen bu genel hareket durmayacak ve noosferik evrimle ilişkili olan diğer bir eşiğe ulaşacaktır. Bu yoruma göre buradaki kritik nokta şudur; yeni eşik Teilhard de Chardin’in düşüncesinde sadece bilim ve teoloji arasındaki münasebete tekrar dönülmesi suretiyle izah edilebilecektir. Sadece bilimsel verinin ışığında haberdar olunabilecek bu eşik, ancak teolojik bir perspektif içinde kendi gücünü elde edebilir. Yani bu eşik yalnızca bilimsel bir perspektif içinde tanımlandığında yetersiz bir şekilde kanıtlanmış olur. Bunun yanında noosfer eşiği teolojik bir düşünce olan Mesih’in ikinci dönüşü ile ilişkilendirildiğinde Omegaya doğru nihai gidişin perspektifi olarak tam değerini bulacaktır.[180]

Noosfer kavramının Evrensel Tekâmül içinde ortaya çıkış sürecine değindikten sonra şimdi de mahiyetinin ne olduğunu incelemeye geçebiliriz. Noosfer, Teilhard’ın sistemi içerisindeki en özgün ve önemli kavramlardan birisidir. Dos Santos’un ifadesiyle noosfer, bizi saran ve parlak bir yıldızın yüzeyindeki bir film şeridi gibi gerilip uzatılmış canlı zardır. Kendi bireyselliğini gerçekleştiren ve aydınlık bir atmosfere benzeyen mutlak bir örtüye benzer. Bu örtü sadece bir bilinç değil aynı zamanda düşüncedir ve dünyanın ruhudur.[181]

Dünyanın etrafındaki hidrosfer ve su yüzeyi atmosfer ve strosferin dışında gelişirken düşünce katmanı da gelişmiş durumdaydı. Devoy’un belirttiği üzere dünyanın tüm yüzeyindeki dağınık düşünce kırıntıları dünyadaki bu düşünce sferinin doğumu olan noogenesisi üretmiştir. Bu yeni alan yoğunlaşmaya ve tamamlanmaya devam etmektedir. Devoy’a göre Teilhard bu noktada biyosfer ve noosfer arasındaki düalizmi

---

[180] Galenli, Ludovico and ScAlfari, Francesco, “*Teilhard de Chardin’s Engagemenet with the Relationship between Science and Theology in Light of Discussions about Enviromental Ethics”*, Ecotheology 10,2 (2205) 196-214, s.205

[181] Dos Santos, Gildasio Mendes, *Living Real Experience in Virtual Network Environments in Pierre Teilhard de Chardin*, Pro Quest Dissertations and Theses, 2000, s.262

fark etmiş ve biyosferi dünyanın canlı bir örtüsü, noosferi ise "bütünselleşen insanoğlu *(totalized mankind)*" olarak görmüştür. Teilhard'a göre bu iki alan birbiriyle ilişkili ancak birbirinden ayrı varlıklardır.[182]

Santos, Teilhard'ın noosfer tasavvuru içinde süregelen evrim sürecindeki insan kavramıyla sadece birçok bireyin oluşturduğu türün genellemesini ve soyutlamasını değil aynı zamanda birçok bireysel varlık sınıfının dışında insanoğlu olarak özel bir varlık alanını da kastettiğini belirtir. Buna göre, insan kavramının içerisinde farklı milletleri ve türleri geliştiren ve Tanjant enerjisinin etkisiyle oluşmuş bir uzaklaşma *(divergence)* söz konusudur. Bunun yanında Radyal enerji sonucunda oluşmuş reflektif düşünce bir yakınsamayı da beraberinde getirir. Maddenin her bir partikülü evrenin diğer partikülleri ile bir arada olduğu müddetçe düşünce sferi izole edilemez. Bu yüzden de dünyadaki mevcut düşünce kabuğu öyle bir gerçekliktir ki kendisi ile birlikte kendisine ait bir realite olan insanı da ortaya çıkarır. İnsan, birçok partikülün bir araya gelip atomu; atomların bir araya gelerek molekülleri, moleküllerin bir araya gelerek mega-molekülleri ve nihayetinde mega-moleküllerin de bir araya gelerek oluşturmuş olduğu canlı bir varlıktır. Aynı şekilde insan, çok daha büyük bir gerçeklik olan "noosfer"i oluşturan düşünce zerrelerine ve tohumlarına da sahip olan bir varlıktır. İşte bu yüzden tüm bireysel insanlar aynı zamanda kendilerinden daha büyük bir insan gerçekliğinin atomik realiteleridir. Bunun yanında insan aklı, reflektif var oluşun bilinçliliğidir ve dünyadaki en yüksek yaşam formudur. Her kişilik bir bireyselliktir ve her biri kendinin ya da kendisinin bireysel bilinçliliğinin farkındadır.[183]

Agneta Sutton'un yorumuna göre noosfere bir organizma olarak bakıldığında Teilhard ona bir kişi ya da üst kişilik tabiatı ya da kimliği atfeder ve noosferi bir tür üst organizma olarak ve düşünce dünyalarının birliktelik ve bütünlüğünden farklı ve daha fazla bir şey olarak görür. Ancak noosfer parçaların bireyselliğini de ortadan kaldırmaz. Molekülde atomdan daha fazla, hücrede molekülden daha fazla, toplulukta bireysellikten daha fazla bir şeyin mevcudiyeti kesindir. Bunun gibi insan düşüncesinin sentezi insanlığın külli bilinçliliği- ki bu bilinçlilik farklı toplumlar, kültürler ve

---

[182] Devoy, Loretta Marie, *A Study of The Eucharistic Texts of Teilhard de Chardin*, Fordham University, 1987, s.35

[183] Dos Santos, Living Real Experience in Virtual Network Environments in Pierre Teilhard de Chardin, s.7

bireylerin bilinçliliği ve düşüncesi tarafından oluşturulmuştur- bireysel elementlere indirgenemez. Sutton'a göre bu bağlamda Teilhard'ın noosfer anlayışı bireysel ruhların ya da tinlerin bütünün içinde kaybolduğu bir panteizm formundan farklıdır.[184]

Teilhard de Chardin'in noosfer tasavvurunun fiziksel evrim içerisinde yer aldığını söylemek mümkündür. Watkins'in yorumuna göre Teilhard'ın sisteminde tinsel olan maddi olandan türemiştir. Evrimin yönelimi ve gücü atomların karşılıklı etkileşimine, moleküllere, insandaki öz bilinçliliği üreten sinir sistemine ve kortekse doğru gittikçe artan kompleks birliklerin oluşmasına bağlıdır. Bu sistemde Tanrı kendi nihai gerçekleşmesini sevgi temelinde insanoğluyla birleşmeye yöneltmek suretiyle kâinat içerisinde faal olan cezbedici kişisel güçtür. Teilhard güçlerin bu yakınsamasının bilinçliliğin genişleyen ağ örgüsü olan noogenesisi oluşturduğunu ifade eder. Teilhard'a göre bu süreç mekanik ve teknolojik gelişmelerde, ulaşımda, eğitimde ve iletişimde tezahür eder. Maddi ilerleme küresel hale gelen bilinçlilik ağının temelini oluşturur. Bu yakınsama ve kollektifleşme toplumları daha kompleks ilişkilere taşır. İnsanoğlu ister gönüllü ister gönülsüz bir şekilde bu süreçle karşılaşır ve çok sayıdaki yollarla buna reaksiyon vermek zorundadır.[185]

John Mabry'nin de belirttiği üzere noosfere doğru olan bu realizasyon sonucu sibernetik bağlantılarımız yoluyla bilsek de bilmesek de sevsek de sevmesek de istesek de istemesek de noosfere doğru gitmekteyiz. Mabry'e göre Teilhard Noogenesis perspektifinin insanlar tarafından yaşam içerisinde görülemeyeceği ihtimalini de kabul eder ancak bu perspektifin yeni kuşakların ufkunda karşı konulamaz bir düşünce şeklinde gelişeceği kanaatini de taşımaktadır.[186]

Noosferin oluşmasında ve genişlemesinde iletişim faktörünün önemli bir yeri vardır**.** Kolektif olarak iletişimin ilerlemesi, endüstrileşen dünyanın ve teknolojik gelişme ile birlikte araştırmaların çoğalması insan aklının beyinselleşmesini *(cerebralization),* insanoğlunun ilerlemesini ve bilim, kültür, sanat vb. insan tinselleşmesinin artmasını sağlar. Bu sürecin gerçekleşmesi esnasında bireysel olandan

---

[184] Sutton, Agneta, Teilhard de Chardin's Chtistocentric Trinitarianism, New Blackfriars, Blackwell Publishing Ltd. 2010, s.11

[185] Watkins, Steven Robert, *Teilhard de Chardin's View of Diminishment and The Late Stories of Flannery O'connor,* The University of Texas at Arlington, 2005, s.36-37

[186] Mabry, John R., Cyberspace *and the Dream of Teilhard de Chardin,* s.5

sosyal olana ve çokluktan birliğe doğru bir bilinçlilik hareketi ortaya çıkar. Duygu ve düşünce ağı ile tinsellik yoğun bir enerji ağı ile dünyayı örter. Teilhard'ın ifadesiyle, "dünya sadece sayısız düşünce taneciği ile değil aynı zamanda yıldız skalası içindeki geniş düşünce taneciği tarafından çevrelenmiştir."[187] Teilhard kollektif olarak düşünceyi kollektif akla sahip olmak anlamında tanımlar ve insanın geleceğinin büyük oranda kollektif olarak beynin potansiyelinin keşfedilmesine bağlı olduğuna inanır**.** Teknolojik gelişmelerin daimî olarak hızlanması ile birlikte insanoğlunun küresel bir düşünce ağı içerisinde yaşayacağını savunan Teilhard'ın ifadesiyle **"insanlar zamanın ve uzayın boyutlarının farkında olmadan dünyada yaşamışlardı. Şu anda ise yeni bir realizasyon ortaya çıkmaktadır; uzay ve zaman organik olarak kâinatın hammaddesi ile birlikte tekrar bir araya gelecektir.**"[188]

Santos'ın yorumuna göre aynı fiziksel temelden kaynaklanmış bu yoğunlaşmış ağ, sonunda tüm dünya üzerindeki insani meşguliyetlerin, kültürlerin, kuralların ve bilginin çoklu ve yakınsayan ağı haline gelecek ve artan nüfus ile birlikte birbirine benzeyen dünyadaki gelişmeler sonucunda elektronik makineler ve radyo vb. araçlar ile elektronik iletişimin meydana gelmesi zorunlu hale gelecektir. Hümanizasyon, fiziksel olarak bir arada olmayı sağlayan elektronik makinelerin yapılmasıyla birlikte iletişim açısından başarıyla gerçekleşecek, yüz yüze görüşme insanoğlunun bulunduğu her yere yayılacaktır.[189]

Bu noktada noosferin sözkonusu psişik enerjiyi nasıl ortaya çıkardığına bakacak olursak, Teilhard milenyum çağına yaklaştıkça uzayın ve zamanın yeni bir konfigürasyonuna işaret eder ve organize olmuş doğanın fiziksel alanı ile insani oluşumların yapay alanı arasında bir bağlantı kurarak uzay ve zaman vasıtasıyla yükselen yeni evrimsel eksenin temellerini tesis eden öz bilinçliliğin ne zaman ve nasıl ortaya çıktığını tartışır. [190]

Watkins medyadaki iletişim ağlarının ilerlemesinin Teilhard'ın teorisini doğruladığını ifade etmektedir. Ona göre bu gelişmeler küresel ölçekteki toplumsal

---

[187] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.251
[188] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.218
[189] Dos Santos, *Living Real Experience in Virtual Network Environments in Pierre Teilhard de Chardin*, s.8-9
[190] Teilhard, *Future of Man*, s.131

etkileşimin potansiyelini genişletmektedir ve internet, televizyon, cep telefonu teknolojisi gibi icatlar, küresel organizasyonlar, uluslararası şirketler bu yakınsamanın örnekleridir. İnsanlar bilinçliliğin en yüksek derecesini açığa çıkaran bu psişik enerjiyi ve toplumsallık bağlarını kollektifleşmenin bir sonucu olarak fark edebilirler. Watkins Teilhard'ın düşüncelerinden hareketle özbilinçlilik fenomeninin kesin bir şekilde insanlık içerisinde var olduğunu ve aşağıdaki formlar dâhilinde psişik olarak yükseldiğini belirtir. Bunlar sırası ile ilk olarak insanoğlunun ortak mirası olan kollektif hafızanın gelişimi kütüphanelerde birikim haline gelmiş tecrübe formlarında ve arşivlerde muhafaza edilen yazılı metinlerin formunda toplanmıştır. İkinci olarak radyo, televizyon, uydular, internet ve "World Wide Web" vb. gittikçe artan hızlı düşünce iletişimleri vasıtasıyla yaygınlaşan sinir sisteminin tesirlerinin ilerlemesi belirli merkezlerden yayılmakta ve tüm dünyanın yüzeyini kaplamaktadır. Üçüncü olarak da bireysel bakış açılarının artan toplanması ve karşılıklı etkileşim aracılığıyla genel bir vizyon yetisinin gelişmesi popüler tasavvurların süregelen statik dünyasının dışında fantastik olmasının yanında kullanışlı da olan atomize olmuş enerjinin dünyasına nüfuz eder.[191]

İşte tüm bu çabalar noosfere yönelen bir psişik enerji yaratır. Teilhard'ın ifadesiyle maddi ve somut olarak etrafımızdaki her şey, dünyanın düşünce örtüsü (noosfer), kendi tasarladığı lifleri (fibres) toplar ve kendi iletişim ağlarını ve şebekeyi sıklaştırır. Böylece dâhili sıcaklığı yükselir ve ortaya psişik bir potansiyel çıkar.[192]

Noosfer sosyal bilgi kavramı ile de yakından ilişkilidir. Noosfer kavramını sosyal bilgi kavramı ile ilişkisi bağlamında inceleyen John Gowan, Teilhard'ın noosfer kavramının sosyal bilginin ilerlemesi olarak da düşünülebileceğini ve sosyal bilgi kavramını anlayabilmek için tür olarak insan ile kunduz arasındaki bilgi farkını koyan bir örnek verir. Buna göre kunduzlar kendi kulübelerini inşa etmede çok iyidirler. Bir kulübenin inşa edilmesinin teknik bilgisi her yetişkin kunduz tarafından bilinmektedir. Aslında her bireysel kunduz ve tüm bir kunduz türünün taşıdığı bilgi arasında birebir ilişki vardır. Her bireysel kunduz tüm bir kunduz türünün yapabildiği gibi bir kulübe

[191] Watkins, *Teilhard de Chardin's View of Diminishment and The Late Stories of Flannery O'connor*, s.37-38

[192] Teihard, *The Future of Man*, s.132

inşa etmeyle ilgili teknik bilgiye sahiptir. Gowan'a göre bununla birlikte herhangi bir bireysel insanın sahip olduğu bireysel bilgiyle insan türünün sahip olduğu teknik ya da başka tür bilgi arasında muazzam bir kopukluk vardır. İnsan türü bir Boing-747 uçağının nasıl yapılacağını, bir atom bombasını, uzaya gidecek bir roketi, hidroelektrik jeneratörleri, televizyonları, radyoları, telefonları, radarları, nükleer denizaltıları ve bunların nasıl yapılacağını bilir. Ancak tekil anlamda birey olarak insan bunları bilemeyebilir. Hiçbir birey türümüzün şu anda taşıdığı sosyal bilginin tümünden daha fazla bir bilgiye sahip olmayı ümit edemez. Yeni bilgilerin ortaya çıkıp günden güne gelişmesiyle birlikte bu boşluk gittikçe daha da büyümektedir.[193]

Teilhard'ın noosfer tasavvuru içinde ortaya çıkan ve günümüzde internet ağları için kullanılan "World Wide Web" kavramına da değinmek istiyoruz. 1955 yılında vefat etmiş olan Teilhard'ın ortaya koyduğu bu kavramın ölümünden yıllar sonra kendi teorisine uygun bir biçimde internet ağlarının bir sembolü haline gelmesi de hayli ilginç bir durum arzetmektedir. Teilhard'ın sisteminde Noosfer'in insanlığın zihni ve tinsel durumunun toplamını eşitleyen dünyayı çevrelemiş görünmez bir düşünce tabakası olarak tasvir edilebileceğini ve insan evriminin son noktası olduğunu belirtmiştik. Noosfer bütün kültürleri, sevgiyi ve bilgiyi tinsel ve zihinsel durumları kapsayacak şekilde içinde barındırır. Bunu insanlığın daha da ileri bir öz-reflektif düşüncesinin evrimi takip eder ve Omega noktasında bu süreç tamamlanır. Noosfer kavramını *"World Wide Web"* kavramı bağlamında inceleyen J.S.Buckeridge, Teilhard'ın bütün bireysellikleri dünyadaki evrim süreci içerisinde vital bir role sahip olma şeklinde gördüğünü, böylece işbirliğine dayalı bir çabayla her bireyin Omega noktasını gerçekleştirme süreci içinde kendi bireysel görevinin bilincinde olduğunu söyler ve buradan hareketle de Teilhard'ın küresel ağ *(Global Web)* öngörüsünün umulandan daha kısa bir zaman içerisinde "World Wide Web" şeklinde gerçekleştiği yorumunu yapar. Bununla birlikte Buckeridge'ye göre bu ağ (Web)ın büyüklüğü ve genişliği muhtemelen Teilhard'ın beklentisinin üstünde değildir. Ona göre Teilhard'ın tasavvur ettiği *"World Wide Web"* bireylerin kendi potansiyellerini tam olarak

[193] Gowan, John A. Teilhard de Chardin-Prophet of Information Age, http://www.webcitation.org/5eiYkyw2n, (2 Şubat 2016) s.3

gerçekleştirebildiği ve insanlığın birikiminin yükselen derecesini ortaya koyan bir çevre oluşturur ve Teilhard *"World Wide Web"* i noosferin tamama ermesi şeklinde görür.[194]

Bu yorum ışığında şunu söyleyebiliriz ki, *"World Wide Web"*, iletişimin dünya çapında küresel olarak gelişmiş şeklidir. Bireyler birbirleriyle dünyanın neresinde olursa olsun anlık olarak iletişim kurabilmekte ve çevre de sosyal bağlantıları çoğaltmakta ve daha kompleks ilişkileri geliştirmektedir. Bu bağlamda Teilhard'ın yakınsama (konverjans) kavramından hareketle şu soruyu da sormak mümkündür: Noosfer şu an itibariyle tamamlanmış mıdır? Şu andaki mevcut dünyamızın çatışma dolu ve fikir birliğinden uzak olan dünyasında gerçekten de noosferin merkezinin bu şekilde bir dönüşüme uğraması hakkında bir veri mevcut mudur?

Claud Cuenot, Teilhard bağlamında bu konuyu incelemiş ve insanın çeşitlenme safhasının oldukça geliştiğini, yakınsamanın epey ilerlediğini fakat bu diyalektik içerisinde kritik ve geri dönüşü olmayan yeni bir merhaleye sıçrama durumunun kompleksleşme, noosferin farklı bileşenlerinin organik merkezinin bir tür "üst bilinçlilik" ile eşdeğer duruma gelip tamamlanmadığı müddetçe oluşmayacağı kanaatini belirtmiştir. Cuenot'un Teilhard'dan aktardığına göre şu anda söz konusu temayüller dışında hali hazırda var olan birleştirici faktörleri çatışmacı- sömürgeci imparatorlukların çöküşü, birleşmiş milletler, anlık iletişim, yükselen okuryazarlık ve kültürler arası alışveriş ve ulusların daha yakın iş birliği ile ilişki içine girmesi şeklinde sıralamak mümkündür. Fakat tüm bu fenomenler merkezi bir "noosfer"in tamamlandığı anlamına gelmez.[195]

Bununla birlikte Teilhard noosferin tamamlanması konusunda insanlığın da birtakım sorumlulukları bulunduğunu belirtir ve bu sorumlulukları hatırlatır. Teilhard evrenin esasen tek olduğunu ve ancak bugüne kadar birbiriyle ilişkili olmakla birlikte çatışma içerisinde olan heterojen bir varlık çeşitliliği ürettiğini ifade eder.[196]Teilhard'a göre yakın zamana kadar evrim kendiliğinden yükselen bir seyir izlemiştir. Fakat reflektif düşünce ve bireysel özgürlüğün neşet etmesiyle birlikte insan kendi geleceğinin

[194] Buckeridge, J.S, "The *ongoing evolution of humanness perspectives from Darwin to de Chardin"*, South African Journal of Science 105, November/December 2009, s.430

[195] Murray, s.21, (Cuenot, Claude, *Pierre Teilhard de Chardin*, Les Grandes Etapes de son Evolution. Paris: Plon,1 958, s.80)

[196] Theilhard, *The Phenomenon of Man*, s.251

imarından da sorumlu hale gelmiştir. Biyolojik kuvvetler sona ermese de insan şu anda hem bu güçlere başkaldırmada ve engel olmada hem de zaruri bir iş birliği içerisine girmede özgürdür. İnsan seçmek ve sorumlu bir varlık olmak zorundadır. [197]

Teilhard insanın sorumluluğu bağlamında birtakım uyarılarda bulunur ve sevgi kavramının önemine dikkat çeker. Ona göre nüfus yoğunluğu, teknoloji, enerji ve bilgideki tesis edici kaynaklar geri döndürülemez güçlerdir. Eğer insanoğlu özgür bir şekilde ittifak etmezse ve birlik haline gelmezse nihai olarak totaliter bir politik birliğe doğru zorlanacak ya da müşterek bir yıkıma sürüklenecektir. Dış bir zorlama tarafından gerçekleşen bir birlik sadece kendisini şahsiyetsiz hale getiren baskılanmış bir heterojen unsurlar yaratır. Buna karşın tamamıyla kompleks ve merkezi durumdaki yüksek bütünsellik sadece spontane bir uyum ve çekim kuvvetinin içsel gücü tarafından yerine getirilebilir. Enerjinin spiritual ve içsel formu tarafından birlik haline getirilen bu müşterek çekim gücü sevgidir. Teilhard'a göre sevgi bu şekilde kâinatın bilim tablosu içerisinde hayati bir faktör haline gelir. Bilinçlilik gibi o da canlı varlıkların tek bir özelliği değil atomları ve molekülleri kompleksliliğe doğru geçirip inşa eden enerjinin kaynağıdır. İlk sevgi *(proto-love)*, tıpkı ilk bilinçlilik gibi tüm maddenin evrensel bir niteliğidir. Sevgi, maddeyi en alt seviyesinden en üst düzeyine yükselten sentezin enerjisidir. Aynı zamanda sevgi, evrimin hareket ettirici gücü, evrensel ham maddeyi taşıyan ikinci enerji formu, termodinamik entropinin yönlendiricisi ve daha yüksek mevcudiyetlere doğru bireysellikleri entegre etmek suretiyle çokluk durumlarından külli kompleks birliğin sabit mertebesine giden süreci teşkil eden güçtür. [198]

Bu noktada şu soru karşımıza çıkıyor: Peki yukarıda sözü edilen koşullar yerine getirildiğinde yani noosfer tamamlandığında ne olacaktır? Evrensel tekâmülde bir sonraki aşama hangisidir? Teilhard'a göre spritüel bilinçliliğin yüksek mertebelerini takviye eden merkezi bütünsellik ve artan kompleksite ilkesi gereğince dünyanın topyekûn birleşmesi ve bütünselleşmesi kendi potansiyel ruhunun tamamını özgürlüğüne kavuşturacaktır. Evrim, maddeyi ters yüz ederek –yani bir bakıma fiziksel kısmının tamamını spritüel enerjiye dönüştürerek- ve kendi yapısal nizamını şahsiyet

[197] Teilhard, *The Future of Man*, s.57,331
[198] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.256-264

olarak adlandırdığımız psişik işlevler ağına çevirmek suretiyle başarılı olacaktır. Bu durum, kozmik tarihin gayesi ve amacıdır ve bize "maddenin tinsel değerini" sunar. [199]

Fakat burada kritik bir noktaya da değinmekte fayda var. Murray'ın da belirttiği üzere Noosferin kendi üzerine temerküz etmesinden zuhur eden "şahsiyet" analoji haricinde tasavvur edilemez. İşte bu noktada Teilhard'ın "üst-bilinçlilik", "hiper-şahsiyet" ya da daha yaygın anlamıyla bu "yakınsama kutbunu" sembolik anlamda "Omega" olarak adlandırdığı kavram karşımıza çıkar. [200]

2.2.4 Kristogenesis (Omega'nın Ortaya Çıkışı)

Omega kavramı, Yunan Alfabesinin ilk ve son harfleri olan "alpha" ve "Omega"nın, İncil sembolizmi içerisinde (Vahiyler: 1:8 ve 21:6) yer alan ve Teilhard'ın muhtemelen buradan ilham alarak kullandığı bir ifadedir. Omega terimi Yunan Alfabesinin son harfini göstermek üzere seçilmiştir ve apokaliptik anlama da işaret eder. Teilhard hem bilimsel hem de kutsal metne ait olan bu terimi kendi öğretisinin özeti durumundaki iki farklı karakterinin (Alfa ve Omega) bir sembolü olarak kullanmıştır.[201]

McCarty, Omega noktasını Aristotelesçi teleolojide var olan her şeyin nihai bir duruma doğru hareket ettiği anlamında gâye (goal) kavramına benzetir. Ona göre Omega noktası tüm tinselliği, maddeyi, enerjiyi ve sevgiyi nihayetinde Tanrı olan bir üst-bütünselleşme (super-totalization) ve üst-kişileşmeye (super-personalization) dönüştürecek olan yakınsama güçlerinin zirvesinin işaretidir. McCarty, Teilhard'ın "Tanrı" kavramını şimdiki zaman kalıbında kullandığını, gelecekteki bir yakınsamayı ifade etmek üzere ise Omega noktası tabirini tercih ettiğini ifade eder. Ona göre Teilhard Omega noktası ile önceden gelenleri içine çeken ve tüketen şeklindeki bir anlamı kastetmez. Çünkü Omega noktasını her şeyin bir sentez haline geleceği kritik bir eşik olarak düşünür.[202]

---

[199] Teilhard, *The Future of Man*, s.65
[200] Murray, *The Thought of Teilhard de Chardin*, s.23
[201] Lane, David H., *The Phenomenon of Teilhard: Prophet for a New Age*, Mercer University Pressi,1996 s.47
[202] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.60

Omega'nın evrimsel tekâmül içerisindeki bir diğer işlevi, evrimin gerçekleşmesi için bir enerji sağlamasıdır. Teilhard'a göre evrimin bir gayeye sahip olduğunu ve bu uğurda şu ana kadar önüne çıkan tüm engelleri ortadan kaldırdığını kabul ediyorsak, bu gayenin evrimin kendisini gerçekleştirmek için zaruri olan enerjiyi ve imkânları sağladığını da söylemek zorundayız. İşte bu noktada Teilhard "Omega"nın bazı özelliklere sahip olması gerektiğini ifade eder. Buna göre Omega kendi ideal gayesine ulaşabilmek için tesirli ve etkin olmak zorundadır. İnsanın umutlarını cezp etmek, gayretlerini güdülemek ve kendi ben merkezli bireyselliğinden feragat etmesi noktasında ilham vermek için "Omega" sadece bizâtihî varlık değil, seven ve sevilen bir varlık da olmak zorundadır. Bunun da ötesinde "Omega"nın cezp edici gücü bilfiil mevcut olmalı, sadece sanal ve gelecek tasavvuru olmamalıdır. Nihai olarak da "Omega" ile bütünleşme ferdî şahsiyetin baskılanmasını değil bilakis açılımını ve gerçekleşmesini icap ettirir. "Omega" Teilhard'ın deyişiyle damlaların kendi kimliklerini kaybettiği varlık okyanusu değil "merkezlerin merkezi"dir. Bu merkez ferdî merkezler içerisinde yeni bir bütünlük oluşturan bir odaktır ve sadece tutan ve muhafaza eden değil, kendi şahsiyetleriyle en yüce ve yüksek merkeziyle hususi râbıta kuran, diğerleriyle bir sevgi ilişkisi içerisinde genişleyendir.[203]

Evrimin yüksek derecedeki ilerlemesi gösteriyor ki Omega zamanı ve mekânı aşarak elementleri daha mükemmel bir bütünlüğe doğru çekerek ve gerekli sevgi enerjisini saçarak zaten eylem içerisinde ve hareket halindedir. Evrim kendi sınırlarına ulaştığında ve tinselliğe doğru dönüşüm kapasitesine sahip her şey merkezi bir bütüne doğru bir araya geldiğinde mutlak değişim mertebesi vuku bulacak ve Teilhard'ın deyişiyle *dünyanın sonu nihayetinde aklı kendi maddi kalıbından çıkararak bundan böyle kendi nüfuzunu Tanrı-Omega'ya aktaracaktır*.[204]

İşte bu noktada Teilhard'ın Hristiyanlıktaki enkarnasyon inancı ile Omega Noktasını bir sentez haline getirdiğini müşahede ediyoruz. İlk olarak şunu belirtelim ki Teilhard'ın enkarnasyona yüklediği anlam Hristiyanlıktaki geleneksel kabullerin dışında gözükmektedir. Teilhard'ın enkarnasyon fikrini inceleyen McCarty, ondaki bu fikrin, Tanrı'nın dünyaya bizimle birlikte dâhil olduğu düşüncesine dayandığını belirtir. Onun

---

203 Theilhard, *The Phenomenon of Man*, s.267,261
204 Theilhard, *The Phenomenon of Man*, s.287

yorumuna göre Teilhard kâinatın tümüne Mesih'in bedenini giydirir. Tanrı'nın enkarnasyonu mukaddes bir varlık alanına doğru tüm dünyayı dönüştürme anlamı taşımaktadır. Teilhard burada Katolik inancındaki ekmek-şarap ayinine atıfta bulunarak ayin sırasında kutsal ekmek ve şarabın İsa'nın eti ve kanına dönüştüğüne dair doktrini hakkında kendine özgü bir yorum getirir ve enkarnasyonun tüm ızdırapları ve tutkularıyla beraber Mesih'in Tanrı'ya kurban oluşunu tüm dünyaya sunması anlamına geldiğini savunur. Ancak Teilhard'ın ilgisinin merkezindeki Nasıralı İsa değil kozmik Mesih'tir. Teilhard'ın düşüncesi içerisinde tin ile kozmik Mesih arasında bir paralellik vardır. Teilhard kozmik Mesih'in mevcudiyetinin varlıklara istikamet, gaye ve enerji kazandırdığını düşünür ve bu bağlamda "kristosfer" ve "kristogenesis" kavramlarını kullanır. Sadece geçmişte olduğu gibi çeşitli parçalar yakınsama sonucu kritik bir noktada birleşerek kritik bir eşiği geçer ve yeni bir sferin içerisine dâhil olur. Bu sfer daha önceden mevcut olan bir şey değildir. Bu şekildeki yakınsama şu anda hala devam etmektedir. Sonunda yakınsama kristosfere doğru ilerleyecek bu Tanrı'nın her şeydeki her şey *(all in all)* olduğu zirvedeki Omega noktasında sonuçlanacaktır.[205]

Bu noktada Teilhard'ın organik evrim süreci teolojik anlamda Tanrı'nın nihai yakınsama noktasının ilerlemeci bir sentezi olarak görülmüştür. Omega noktası insanlık ve maddi dünya evrimin nihai durumuna ulaştığında ve ilerlemenin potansiyelliği tükenmiş bir duruma geçtiğinde yeni bir yakınsama ve doğaüstü bir düzen Mesih'in ikinci gelişi ile birlikte ortaya çıkacağı fikri üzerinde görülmüştür. Teilhard'ın sisteminde Mesih'in faaliyeti temel olarak maddi dünyayı kozmik kefarete yöneltmek şeklinde yorumlanmış ve bu bağlamda kötülük Teilhard tarafından kozmik süreç içerisinde acıların gelişmesi olarak yani düzensizliğin realizasyon süreci içerisinde düzen anlamına gelmesi şeklinde değerlendirilmiştir.[206]

Gray, Kristosfer süreci içerisinde Teilhard'ın insana da bir misyon yüklediğini belirtir ve bu misyonun iki boyutundan bahseder. Gray'ın yorumuna göre insan kendi geleceğinden sorumlu olmakla birlikte -ki evrim insanın iradesi ve aktif iş birliği olmadan devam edemez- her şeyin ötesinde kendine mahsus bir gayesinin olduğunu

[205] McCarty, Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin, s.59-60
[206] Teilhard de Chardin and the Omega Point, http://www.britannica.com/bcom/eb/article/8/0,5716,73418+1+71560,00.html

bilir. Fakat insandaki kökleşmiş egosantrik tutkular ve yerel bağlılıklar yüzünden insan, birliğe doğru giden sürecin gerektirdiği fedakârlıkları ve çabaları ortaya çıkaracak sâikleri bulmak zorundadır. Bunun yanında Gray Teihard'ın sisteminde insanın pasif değerler yerine dünya ile aktif meşguliyet ve dünyanın akışına dalma (immersion) ihtiyacına vurgu yapar ve dünyaya bağlılık bağlamında münzevilik (asceticicism) fikrine de yer verir. Buna göre evrimsel süreç adına eylemde bulunmak ilgisizliğimizin, duygusuzluğumuzun, egoizme ve rahatına düşkünlüğe yol açan eğilimlerimizin üstesinden gelmemizi de gerektirir. Bunun yanında insan evrimsel tekâmül içerisinde eylem içerisinde olma durumunda olduğu için kendisine dikkat etmek zorunda olup, böylece de yaratıcı evrimin istikametindeki bütünselleşmeye aykırı olan yıkıcı ve yanlış davranışlardan kendisini soyutlamak durumundadır.[207]

Son olarak Teilhard'ın Omega tasavvuru üzerine iki yorumu da burada aktarmak istiyoruz. İlk olarak Galenli, Omega noktasına doğru giden noosfer tasavvurunun eskatolojik bir perspektife sahip olduğunu söyleyerek son bulmamış yaratmanın perspektifi olarak bunun, evrim teorisinin teolojik ve felsefi değeri üzerine olan sorgulamadan kaynaklandığını belirtir ve Teilhard'ın evrimsel sisteminde noosferin bu yaratmayı kozmik Mesih'in nihai sentezi içerisinde başarmak zorunda olduğunu ifade eder.[208]

İkinci olarak Buckeridge ise Teilhard'ın Omega tasavvuruna dair fikirlerinin bilimi ve Hristiyan mistisizmini bir iyimserlik ve umut iklimi içerisinde birbirine dokuma girişimi yani bilim ile dini uzlaştırma girişimi olarak görülebileceği yorumunu yapar.[209]

Teilhard'ın evrensel tekâmülün aşamaları adını verdiğimiz bu bölümde Evrensel Tekâmül sisteminin nasıl işlediğini ve hangi merhalelerden geçerek Omega noktasına ulaştığını açıklamaya çalıştık. Teilhard'ın sözkonusu Evrensel Tekâmül sistemini kendi sistemi içerisinde ve bilim felsefesi açısından değerlendirmeden önce şunu belirtmeliyiz ki Teilhardın Evrensel Tekâmül sistemi ister maddeden bilinçliliğe

---

[207] Gray, *The Phenomenon of Teilhard*, s.37-38

[208] Galenli, ScAlfari, *Teilhard de Chardin's Engagemenet with the Relationship between Science and Theology in Light of Discussions about Enviromental Ethics*, s.211

[209] Buckeridge, "The *ongoing evolution of humanness perspectives from Darwin to de Chardin"*, s.430

geçiş isterse bilinçten noosfer tabakasına ve oradan da Omegaya geçiş anlamında olsun yakınsama *(konverjans)* kavramı üzerine oturmaktadır. Şimdi bu bölümde yakınsama kavramı ile Omega kavramının Teilhard'ın sisteminde eleştirel bir analizini yapmak istiyoruz.

Teilhard'ın kozmik evrim düşüncesi evrensel bir yakınsama merkezine doğru giden bir temayül fikrini barındırmaktadır. Teilhard bu fikrin salt bilimsel bir düzlem içerisinde doğrulanabileceğini ve bütünsel bir bakışa sahip bilimin Omega noktası fikrini kabul edebileceğini düşünmektedir. Teilhardın yeni bir çığır açabilecek olan Evrensel Tekâmül sistemi aslında birkaç düşüncenin ön kabulüne dayanmaktadır. Sözgelimi bilimsel bakış açısı içerisinde evrensel tekâmülün realizasyonu Omega noktası olarak adlandırılan evrensel bir çekim merkezi fikri üzerine bina edilmektedir.

Teilhard'ın bu çıkarımı kendi düşünce sisteminin merkezini oluşturmaktadır. Bu da yakınsayan bir kâinat düşüncesine dayanmaktadır. Yakınsama (Konverjans) tabiriyle Teilhard'ın kastettiği şey tek bir noktada birleşmek ve bütünselleşmektir. Kozmik yakınsama düşüncesi içerisinde aynı yön içerisinde fiziksel ve mekânsal anlamda durmadan kendi içine dönmek şeklinde anlaşılan yakınsama evrendeki tüm maddelerin daha basitten daha karmaşığa doğru hareketini içerir. Bu yapısal bükülme psişik derecenin yükselmesine ve bilinçliliğin artmasına yol açmaktadır. Yakınsama düşüncesi kompleksleşme fikri ile yakından ilişkilidir. O bu kavram ile salt anlamda bir yer çekimsel kozmik yakınsama fikrinden daha sofistike bir kavrama geçiş yaparak kozmik yoğunlaşmanın etrafında ortaya çıkan evrensel bir çekim gücü fikrini ortaya koymaya çalışmaktadır. Teilhard yakınsama fikrini izah ederken bir çeşit zaman konisi üzerinde bunu yapmaya çalışmaktadır. Bu muhayyel koni evrensel bir birlikte akışı ihtiva etmektedir. Maddeyi yapılandırırken de uzay-zamanın yakınsayan doğasının gelişen bilinçliliğinden hareketle kendi çağımızı karakterize eden olaylardan bahsetmektedir. Bu noktada, Teilhard'ın bakış açısında mevcut bilimsel paradigmalar açısından tutarsız gördüğümüz husus başlangıç çizgisinde ortaya çıkmaktadır. En azından şu andaki egemen astrofizik kozmolojisi bunun tam tersini savunmaktadır. Yani evren tek bir merkeze doğru yakınsamak bir yana tam tersi bir şekilde en baştaki bir birlik formundan milyonlarca yıldan beri uzaklaşmaktadır.

Teilhard'ın bilimsel olma amacındaki pek çok açıklaması asıl olarak onun meşhur Kompleksite-Bilinçlilik Kanununda ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Kompleksite-Biliçlilik Kanunu üzerine de birkaç değerlendirmede bulunmakta yarar görüyoruz. İçselleşmenin ve kompleksleşmenin süreci açıkçası Teilhard'ın düşüncesinde maddenin tam yüreğine ait olan henüz keşfedilmemiş ve adı konmamış bir gücün tezahürü olarak algılanmaktadır. Tabi bu noktada birtakım zorluklar da göze çarpmaktadır. Örneğin maddenin kalbindeki bu keşfedilmemiş olarak kalan "güç" Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde kompleks olandan basit olana şeklinde ters bir istikamette evrensel bir yönelime sahip olması şeklinde öngörülmemiştir. Bilindiği üzere entropiyle ilgili olan termodinamik kanun fiziksel güçlerin hareketi altındaki parçacıklar sisteminin düzenden düzensizliğe doğru bir eğilim içerisinde olacağını öngörmektedir. Bunun yanında bu kanunun bir şekilde yaşayan bir organizma içerisinde iptal olduğuna dair bir düşüncenin bilimsel bir temeli de yoktur. Tabiki şu da bir gerçektir ki yaşayan organizmalar kendi yaşam döngülerinin artan eğrisi boyunca kompleksleşmeye doğru bir eğilim içerisindedir. Ancak kendi çevrelerinden enerji de tüketmektedirler. Örneğin yemek ve nefes alma ihtiyacımız için sürekli bir şekilde enerji tüketmek durumundayız. Bu sistemin devam süreci içerisinde organizma kaçınılmaz olarak çevrede düzensizliğe neden olmaktadır. Bundan dolayı şuna inanmak zorundayız; entropiyle alakalı olan termodinamik kanun hiçbir suretle ihmal edilemez, yani maddenin evrensel temayülü aslında Teilhard'ın ileri sürdüğü gibi bir kompleksiteye değil bir düzensizliğe doğrudur ve yaşam fenomeni de bu olgudan bağımsız değildir.

Bunun yanında Teilhard evrensel yakınsama teorisinin bilimsel bulgularla tam olarak örtüşmediği hususunda da bir kanaate sahiptir. Ancak ona göre burada kusurlu olan kendi teorisi değil mevcut bilimsel anlayıştır. Teilhard'a göre bilim evrimsel yörüngenin sadece belli bir kısmıyla ilgilenmektedir. Bilimi takip ederek biz ancak gerçekliğin en geniş ölçekteki sınırlarından çok uzağında kalan yerlere gidebiliriz. Daha da vahimi bilim yanlış bir düzlemde olaylara bakmaktadır. Ona göre bizim şu anda yapmakta olduğumuz şey, her şeyin birbirinden kopmakta ve bütünsellikten uzaklaşmakta olduğu bir düzlem içerisinde gelişmeye ve ilerlemeye çalışmaktır. Kanaatimizce Teilhard'ın bu argümanı da tutarsızlık içermektedir. Çünkü en başta

bilimi birliğe doğru giden yolda bir amaçlılık konsepti içerisine sokup kategorik bir sınırlandırmaya tabi tutmak yanlıştır. Zaten bir fizik kanunu bir denklem formu içerisinde ifade edilen kesin bir "birlik" ve "bütünlük doğrulaması"ndan başka nedir ki? Kaldı ki bilim -Teilhard'ın öne sürdüğü şekilde- daha yüksek birlik ve bütünlüğü kavramada nasıl yetersiz ve aciz kalabilir ki? Yani bilim herşeyin en yüksek birliği olarak Omega noktasının tanınması ve kabul edilmesi noktasında bilimsel bir desteği nasıl verebilir ki? İşte bu noktalar Teilhard'ın sisteminde karanlık kalan ve bilimsel yöntem açısından açık ve eksik bırakılmış noktalar olarak durmaktadır. Bu durum da kurmuş olduğu Evrensel Tekâmül sisteminin bilimsel yöntem açısından yaşadığı dönemde ve günümüz bilim dünyasında kabul görmemiş olmasının en önemli nedeni olarak görülebilir.

Son olarak Teilhard'ın kozmolojisini din-bilim ilişkisi çerçevesi içerisinde Ian Barbour bağlamında değerlendirmek istiyoruz. Bu noktada ilk olarak Ian Barbour'un din bilim ilişkisi bağlamında ortaya koyduğu dörtlü tipolojisine kısaca değinerek Teilhard'ın sisteminin hangi tipoloji içerisinde değerlendirilebileceğini ortaya koymaya çalışacağız.

20.yy. tabiat tasavvurunda ortaya çıkan iki büyük gelişme olan izafiyet teorisi ile kuantum fiziği insan, tabiat ve Tanrı tasavvurundan oluşan ilişkiler ağını ciddi biçimde etkileyerek bilim-din ilişkisinde köklü bir dönüşüm meydana getirmiştir. Hem din hem de bilim kâinata ve tabiata ilişkin bir şey söylediği için aralarında zorunlu bir ilişki ortaya çıkmaktadır. 20.yüzyılda din ile bilim arasındaki bu zorunlu ilişkiyi açıklayacak birtakım modeller ortaya konulmuştur. Bu modellerden biri de Ian G. Barbour'un dörtlü tipolojisini içeren modeldir. Süreç felsefesi geleneğine bağlı olan Barbour, bilim ve din ilişkisini "Çatışma, Bağımsızlık, Diyalog ve Entegrasyon" olarak dörtlü bir tipoloji çerçevesinde incelemekte ve bu tasnifte diyalog ve entegrasyona tekabül eden eleştirel realizmi kabul etmektedir.[210]

Ian Barbour'un dörtlü tipolojisinde ilk ilişki biçimi "çatışma"dır. Bu çatışmanın kaynağı iki taraflı olup birinci tarafta bilimsel materyalizm bulunmaktadır. Bilimsel materyalizmin iki temel iddiasına göre güvenilir bilgi edinme yolu yalnızca

[210] Ian G. Barbour, Religion in an Age of Science, London, 1990, s.18

bilimsel yöntemdir ve evrende tek gerçek, madde ve enerjidir. Bilimsel materyalizmin temel özelliği bütün materyalist akımlarda görüldüğü gibi indirgemeci bir yaklaşım sergilemesidir. [211] Barbour bilimle din arasında çatışmaya neden olan ikinci tarafın dini literalizmi savunanlar olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Galile'nin güneş merkezli evren görüşü ve Charles Darwin'in evrimci görüşleri ile Kilise arasında ortaya çıkan çatışma, Kilisenin literal tavrını açıkça ortaya koymaktadır.[212] Barbour'a göre bilim ile din arasındaki ikinci ilişki biçim "bağımsızlık"tır. Bilim ile din arasındaki çatışmadan kaçınmanın yolu, her iki alana da bağımsızlık veya özerklik tanınmasından geçer.[213] Barbour bilim ile din arasında üçüncü bir ilişki biçimi olarak "diyalog"dan bahsetmektedir ve her iki alanın imkanlarının ortaya konulması gerektiğini, bunun da diyalogla mümkün olabileceğini savunmaktadır. Bu noktada ayrışma girişimlerinden farklı olarak diyaloğun amacı, bilim ile din arasındaki karşıtlıkların değil benzerliklerin ortaya çıkarılmasıdır.[214] Barbour'a göre özellikle 20.yüzyıldaki bilimsel gelişmeler, bilim ve din arasında yapılan keskin ayırımın sorgulanmasına yol açmıştır. Bu bağlamda bilimin sanıldığı kadar objektif, dinin ise bir o kadar sübjektif olmadığının anlaşılmasının yanında bilim ve din arasında birtakım metodolojik ve kavramsal paralelliklerin keşfedildiğini söylemek de mümkündür.[215]

Barbour'un bilim ile din arasındaki temel felsefi yaklaşımlardan sonuncusu olan "entegrasyon" tipolojisinde, bilim ile din arasında açık bir uyum sözkonusudur ve bu uyum bilimsel verilerle dini veriler arasındadır. Barbour, bilim ile din arasındaki entegrasyon girişimlerini doğal teoloji, doğa teolojisi ve sistematik sentez gibi üç başlık altında ele almaktadır.[216] Barbour Sistematik Sentez başlığı altında bilim din ilişkisinin ötesinde bu alanların verilerinden yola çıkarak nasıl kapsamlı bir metafizik ortaya konulabileceği ile ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. İşte bilim ile din arasındaki entegrasyon girişimlerinin temel amacı da bu ayrımı ortadan kaldırmak ve her iki alanın

---

[211] Barbour, Religion in an Age of Science, s.4-5
[212] Barbour. Religion in an Age of Science, s.8
[213] Ian G. Barbour, Religion and Science: Historical and Contemporary Issues, Newyork, 1997, s.84
[214] Barbour. Religion in an Age of Science, s.18
[215] Barbour. Religion in an Age of Science, s.21
[216] Barbour. Religion in an Age of Science, s.27-33

ortak katkıları ile daha şumüllü bir şekilde detaylandırılan tutarlı bir dünya görüşüne katkıda bulunan bir metafizik ortaya koymaktır.[217]

Barbour'a göre metafizik, bir dizi genel kategori arayışıdır ve tüm olayların özelliklerini temsil edebilecek kapsayıcılıkta kavramsal şemaya sahip olmalıdır. Barbour'a göre süreç düşünürleri indirgemeciliği eleştirir ve daha yüksek organizasyon seviyelerindeki organizmayı savunurlar. Barbour'a göre süreç düşünürleri Tanrı'yı yeniliğin ve düzenin kaynağı olarak görür. Tanrı ilgisiz bir mutlak varlık değil bilakis dünya ile karşılıklı etkileşime giren bir varlıktır. Tanrı amaç ve karakter açısından değişmez ancak tecrübe ve ilişki içerisinde değişir. Barbour'a göre doğa teolojisi ile süreç felsefesi bilim ve din ekseninde birbiriyle eşleşmektedir. Bu noktada Hristiyanlık hayatı yeniden yönlendirme deneyimidir, kırılganlığımızı yeniden iyileştirme dönemidir, Tanrı ile yeni bir ilişkinin ifadesidir. Barbour bu noktada "bir Hristiyan olarak dünyanın içinde ve onunla birlikte kurtarıldık. Öyleyse bir Hristiyan olarak vazifemiz hem bilimsel hem de dini kaynaklardan hareketle bir doğa teolojisi ortaya koymaktır" şeklinde ifadelere yer vermektedir.[218]

Teilhard'ın kozmolojisinin ve Evrensel Tekâmül sisteminin din-bilim ilişkisi içerisinde Barbour'un bu dörtlü tipolojisi bağlamında "entegrasyon" kapsamına girdiğini kanaatindeyim. Çünkü Teilhard da Hristiyan inancı ile modern bilimin verilerini bütünleştirerek yeni bir senteze, Barbour'un ifadesi ile bir "doğa teolojisi"ne ulaşmak istemektedir. Peki Teilhard bu bu "doğa teolojisi"ne nasıl ulaşmaktadır? Şimdi bunu kısaca irdeyelim.

Teilhard'ın "Evrensel Tekâmül Nazariyesi" bir evrim düşüncesidir. O, insanın tinsel bir birliğe ve bütünselliğe doğru giden bir evrim sürecinde olduğunu savunmaktadır. Teilhard'ın savunduğu ana fikir insan ve tabiatın bütünleşmesidir. Maddenin gittikçe daha karmaşık bir düzene doğru ilerlelemesinin altında bir bilinç vardır. Sırasıyla canlılaşma-insanlaşma-insanüstü olma ve tinin maddi kalıbından kurtulma eğilimi olması kozmogenesisin yani evrensel tekâmülün omurgasını oluşturmaktadır. Evrim sürecinde ilerlenen son nokta kâinatın evrimleşmesinin son

---

[217] Barbour. Religion in an Age of Science, s.33
[218] Barbour. Religion in an Age of Science, s.34-35

noktası olan Omega noktasıdır. Başlangıç noktası ise “Alfa”dır. Teilhard bir Hristiyan olarak evrenin son noktasının “Omega-Tanrı-İsa” olacağını ileri sürer. Omega noktası bir nevi aradığımız hakikat noktasıdır, İsa evrimin motorudur. İsa dirildikten sonra kâinatın evrimini üstlenir. Big Bang’ten başlayarak Omega noktasına kadar tüm kâinat evrilmektedir ve ilahi bir şekilde yönlendirilen bir istikametin içerisindedir. Sonunda insanlık dirilen İsa Mesih’in mistik bedeninde bütünselleşecektir. İsa Mesih, gerçekliğin merkezi olan Omega noktasıdır ve dünyanın evrensel ilerleyişine rehberlik eder.

Teilhard, Evrensel Tekâmül sistemini ve kozmolojisini kurarken birtakım ilkeleri, varsayımları ve kanunları başlangıç noktası ve kurucu fikir olarak kabul eder. “Merkezilik (Centreism)” ilkesi, “İçsellik (Withinness)” ilkesi, “Gayelilik (orthogenesis)” ilkesi tamamen metafizik karakterde ilkeler olup Teilhard’ın kozmoloisinde bilim ile metafiziğin buluşma noktalarıdır. Bunun yanında Teilhard madde tasavvurunda modern anlamdaki “madde” terimi yerine “Weltstoff” yani “kâinatın hammaddesi” kavramını kullanır ve modern anlamdaki madde kavramına bir de “tinsellik” ilave eder. Teilhard’a göre iki tür enerji mevcuttur. Tanjant enerji, bilim adamlarının daha çok fiziksel enerji olarak nitelendirdikleri enerji çeşididir. Diğer bir enerji çeşidi ise Radyal enerji ise bir tür tinsel enerjidir, kâinatı kuşatan her partikülde mevcuttur ve “birliğe’’ doğru ilerleyen, gittikçe yükselen bir kompleksleşme gösteren kozmik maddenin psişik karakteridir.

Görüldüğü üzere Teilhard Hristiyan inancından hareketle bir takım metafizik ilkeleri varsayım ve başlangıç noktası kabul ederek bir “doğa teolojisi” inşa etmeye çalışmaktadır. Barbour’un da ifade ettiği üzere doğa teolojisinin çıkış noktası bilim değil, vahye dayanan dini gelenek ve tecrübedir. Doğa teolojisinin çıkış noktası bilim olmamasına rağmen Barbour’un da aralarında bulunduğu bazı çağdaş düşünürler, bilimsel verilerin ışığında dini doktrinlerin yeniden ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Barbour bu doktrinlerin bilimsel verilerle uyuşması gerektiğini ileri sürmektedir.[219] Teilhard da inanç ve metafizik varsayımlardan hareketle bir bilim düşüncesi geliştirmeye çalışmıştır. Bunun yanında Hristiyan inancındaki Mesih’in ikinci kez gelişi, kefaret vb. inanç ile ilgili doktrinleri de yeniden yorumlayarak kozmolojisi

[219] Barbour. Religion in an Age of Science, s.31

ile uyumlu hale getirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de modern bilimin kendisine göre indirgemeci olan yaklaşımına karşı çıkarak adına bilimsel fenomenoloji adını verdiği bir metodoloji geliştirmiştir. Barbour din ve bilimin kendi alanlarının verilerinden yola çıkarak sistematik sentez olarak daha kapsamlı bir dünya görüşü ortaya koyarak din ve bilim ayrımını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Aynı şekilde Teilhard da din ve bilimin verilerinden hareketle kendi deyimiyle yeni bir hiper-fizik ortaya koymaya çalışmaktadır. Netice itiabari ile Teilhard'ın kozmoloji tasavvurunun Barbour'un din ve bilim arasındaki temel felsefi yaklaşımlarından "Entergasyon" tipolojisi kapsamına girdiğini söylemek mümkündür.



3 TEİLHARD'IN TANRI ANLAYIŞI

İkinci bölümde Teilhard'ın ortaya koymuş olduğu Evrensel Tekâmül nazariyesinin ana hatlarını çizmiş, kâinatın ve canlıların nasıl ve hangi ilkeler ve kanunlar içerisinde evrildiğinin izahına çalışmıştık. Bu bölümde ise Teilhard'ın sisteminde Tanrı tasavvurunu ele alacağız.

3.1 Teilhard'ın Tanrı Tasavvuru

Evrensel Tekâmül sistemi içinde Tanrı'nın doğası çift karakterli bir mahiyete sahiptir. Tanrı'nın bir seküler yüzü vardır ki bu tamamen evrimsel süreç içerisinde ortaya çıkan niteliklerine dayanır. Tanrı'nın dini olan yüzü ise Teilhard'ın klasik Hristiyan teolojisi içerisinde Tanrı'ya atfettiği niteliklere dayanmaktadır. Bu başlık altında ilk olarak Evrensel Tekâmül içinde Tanrı'nın seküler yüzünü, sonrasında ise Teilhard'ın bir Cizvit rahibi olmasından hareketle Hristiyan teolojisi içerisindeki Tanrı kavramına yüklemiş olduğu özellikler üzerinden Tanrı anlayışını ortaya koymaya çalıştık. İlk olarak Tanrı'nın tamamen tabiatla bütünleşmiş ve evrensel tekâmülün başlangıcı ve bitişini simgeleyen ve tekâmülü taşıyan ve gerçekleştiren yönü üzerinde durmak istiyoruz.

Teilhard'ın düşünce sisteminde Tanrı'dan bahsederken kesin bir şekilde hangi ifadeleri kullandığına karar vermek çok zordur. Bir yerde Evrensel Tekâmül içindeki birtakım kavramlar ile Tanrı'ya gönderme yapmış gözükebilir ama diğer bir yerde de Tanrı'dan tamamen farklı bir şeyi kast ediyor olabilir. Kullandığı kelimeler evrimsel karakterdedir. Onun düşünce sisteminde tarihsel spektrum içerisindeki bir noktada bu kelimeler Tanrı kavramına tekabül etmez ama başka bir noktada Tanrı anlamına gelebilir. Teilhard, Tanrı düşüncesini ifade etmek için birçok isim kullanır. Bu isimlerin bir kısmı ilahi bir özellik taşımamaktadır. "Tek", "her şeydeki her şey *(all in all)*", "sevgi", "enerji", "içsellik", "Omega", "tin" kavramları onun felsefesinde Tanrı kavramı anlamına gelecek şekilde kullanılır. Biz burada söz konusu kavramları Tanrı mefhumu bağlamında nasıl kullandığına kısaca bir göz atıp, sonrasında onun düşünce sisteminde Tanrı kavramına tekabül eden belirgin olarak kullandığı Omega ve

Kristosfer kavramlarını ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğiz. Söz konusu kavramları Evrensel Tekâmül içerisinde gördükleri fonksiyon ve anlam bakımından tahlil edeceğiz. Bununla birlikte bu kavramları Hristiyan düşüncesi bağlamında ele alacağız. Çünkü Teilhard Evrensel Tekâmül sistemini mensub olduğu Katolik Kilisesinin kavramlarına göre inşâ etmiştir. Bu kavramların tekabül ettiği Tanrı anlayışının din felsefesi açısından değerlendirmesini ise daha sonra yapacağız.

Tin, Teilhard'ın "içsellik" ve "psişik enerji" anlamında Tanrı'ya tekabül eden kavramlardan biridir. Teilhard bu kelimeyle dünyanın ve insanın bir özelliğini kasdetmez. Teilhard'ın aktardığı üzere "Tin", cevherdir, tüm gerçekliğin merkezinin kalbidir. Tin bir epifenomen değil fenomendir, varlığa hayat verendir. Tabiatta ruhlar yoktur fakat fiziksel olarak dünya yüzeyindeki bilinçliliğin kesin bir gerilimi *(tension)* olarak tanımlanan bir ruh vardır. Teilhard "Tin"inin gezegenimizin noosfer tabakasına tekabül ettiği görüşünü ortaya koyar.[220]

Bunun yanında Teilhard'ın düşüncesinde "Tin", gelecekteki yakınsama durumuna doğru yürüyen tüm varlıklara rehberlik eden ve onlara dinamizm kazandıran "içsel güç"tür ve sonunda her şey tinsellik durumuna dönüşecektir. Teilhard Tanrı'dan bahsederken Tanrı'nın devinimin realitesi içindeki tinsel fonksiyonuna işaret etmekte ve *Tanrı'nın eşsizliği, devinim içindeki dünyanın liflerinin (fibres) evrimsel uzantısıyla bütünselleşecek olmasından kaynaklanmaktadır.*[221] Bu noktada Tanrı'nın ruhsallığı tinsel dönüşüm durumundaki yakınsamaya doğru tüm varlıkların hareketi anlamına gelir ve bu şekilde tinsellik, geleceğin tinselliği tarafından cezbedilen geçmişteki ve günümüzdeki dünyada var olan Tanrısal mevcudiyet olarak da tanımlanabilir.

Sevgi *(Love)* kavramı da Teilhard'ın düşüncesinde Tanrı kavramı ile eş anlamlı olarak kullandığı kelimelerden birisidir. Teilhard "İnsan Fenomeni" adlı kitabının bir bölümünü "Enerji Olarak Sevgi *(Love as Energy)*" konusuna tahsis etmiştir. Teilhard düşüncesinde enerji olarak sevgi "eşya"daki "içsellik"e tekabül etmektedir. Buna göre sevgi, toplayan, kaynaştıran aşkın bir şekilde kişileştiren (ultra personalize) enerjidir.

[220] Teihard, *Human Energy*, A Helen and Kurt Wolff Book, trns.by J.M. Cohen,1962 s.94-95
[221] Teilhard, *Human Energy*, s.8

Bu enerji eşyanın içselliğini yakınsamaya ve gayeye doğru yönlendirip nihai olarak Omega noktasına götürür.

Teilhard, hızla ilerleyen yaratma süreci boyunca devinim içerisine girerek hızlı bir şekilde evrilmesi noktasında nihai gayeye ulaştığında "bütünsellik" olarak "gaye"nin, insanoğlu evrensel sevgiye ulaşıncaya dek gerçekleşmeyeceğini ifade etmektedir. Evrensel sevgi aslında evrensel birliği temin eden çimentodur. Evrensel sevginin küçük bir boyutunu gösteren günümüzde tecrübe ettiğimiz sevgiler bizi evrensel sevgiye yöneltecek mahiyette değildir. Yani çok daha fazla cinsel, romantik ve politik sevgi ile hemhâl olan insan Teilhard'ın bahsettiği evrensel sevgiye nihai anlamda ulaşmayı ümit edemez. Bu tür sevgiler evrensel sevgide bulunabilecek kozmik anlamdaki sevgiden yoksundur. [222] Peki, bu kozmik sevgiye nasıl ulaşılabilir? Teilhard buna şu şekilde cevap verir:

Şu anda bizi tehdit eden başarısızlığı zafere dönüştürebilmek adına bir araya gelmiş insan monadlarını realize edebilmek için bilimsel çabalarımızı en uzak sınırlarına kadar genişletmemiz bizim için bir zorunluluktur. Bu noktada Omega adını verdiğim tüm merkezlerin gizemli merkezinin günümüzdeki mevcut aktivitesi ile gerçekliğe mümkün olduğu kadar vurgu yapılması gerektiğinde ısrar ediyorum. [223]

Öyleyse bütünselliğe ulaşabilecek insan evrensel sevgiyi aramak zorundadır. Evrensel sevgiye ulaşabilmek için de "bütün merkezlerin Merkezi" olan "Omegayı" aramak zorundadır. Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sisteminde Tanrı'ya tekabül eden kavramlardan birisi de "Omega" kavramıdır. Teilhard bu kelimeyle aslında birden çok şeyi kastetmektedir. Teilhard "Omega" ifadesini seçimi kısmen geometrik diyagramdaki noktaları gösteren Yunan Alfabesinin geleneksel kullanımından, kısmen de apokaliptik imalardan kaynaklanır. Yani bir anlamda hem bilimsel bir temele hem de kutsal kitaba dayanan bir terimle karşı karşıyayız. Bu terim Teilhard'ın öğretisini özetleyen iki karakteristik katmanı da sembolize eder. Evrimin en yüksek kutbu olarak Omega, bir kelime olarak ilk planda bir varış noktasına işaret eder. Aynı zamanda bu terim

[222] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.266-267
[223] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.267-268

merkezliliğe, birliğin gerçekleşmesine, yakınsamanın tamamlanmasına ve en yüksek kompleksiteye sahip bilinçliliğe de işaret eder. Bir isimlendirme olmaksızın ise fizik altı oluşu değil fizik üstü oluşu ifade eder. Diğer bir ifadeyle genetik olarak noosferin üzerine nihai şekilde yoğunlaştığı merkezdir. Fakat bunun yanında kendi sonuçları içinde kâinatın merkez sınırına ulaştığı ve diğer merkezlerle arasındaki bir buluşma noktasıdır, kâinatın bu geri döndürülemez tamamlanmışlığının garantisi ve gerekli koşuludur. Nihai olarak da bütünselliğin özerk odaklanma noktası, kendi kendine yeten mutlak ilkedir. Omega kendi rolünü gerçekleştirdiğinde zaten kendi zatında "bütün" olacaktır.

Teilhard'a göre evrim hâlâ bir açılım içinde olan yaratmadır. Big Bang'ten başlayarak Omega noktasına kadar tüm kâinat evrilmektedir ve ilahi bir şekilde yönlendirilen bir istikametin içerisindedir. Evrimin hikâyesi ilk partiküllerden çoklu hücresel organizmalara kadar artan kompleksliliğin süregelen bir ilerleyişidir. Biyosfer tabakasında evrim, yeni bir bilinçlilik derecesinden insanın öz bilinçliliğine ve oradan da insanın düşünce sferi olan noosfere doğru yeni bir kompleksite aşamasına giden yaşamdır. Bu bağlamda insanoğlu yeni bir merhaleye geçer. Evrimin dallanan karakterine rağmen yaratma nihai bir birliğe ve yakınsamaya doğru hareket eder. Genesisin bu yeni merhalesi insani düşüncenin evriminde kendini gösterir. Bir çeşit üstün bilinçliliğe doğru ilerleyiş tinsel olgunluk ve sosyal entegresyon kavramları içerisinde ifade edilir. Böylece insanlık dirilen İsa Mesih'in mistik bedeninde bütünselleşecektir. İsa Mesih gerçekliğin merkezi olan Omega noktasıdır ve dünyanın evrensel ilerleyişine rehberlik eder. O aynı zamanda insanlığa odaklanmış ve onu tamama erdirecek olan evrimsel süreçteki "telos"tur. Evrilten ve evrilen sevginin farklılaştıran, birleştiren eylemi tarafından "bütün" ile kaynaşacaktır, iç içe geçecektir. Burada bütünüyle Mesih tarafından domine edilen yaratma, kalıcı ve nihai birlik ile Mesih içinde ve Mesih aracılığıyla kaybolacak, Tanrı "her şeydeki her şey *(all in all)*" haline gelecektir. [224]

Robert North, Teilhard'ın düşüncesinde aslında Alfa ile açılışın, Omega ile de kapanışın kastedildiğini belirtir. North'a göre Teilhard Omega noktasını tümden olmasa

[224] Schneider, Robert J., Essay VII: *Theologies of an Evolving Creation*, s.10-11

da Mesih ile özdeşleştirir. Teilhard'ın düşüncesi burada iki noktayı içermektedir. Birincisi, tüm gerçekliğin Tanrıda nihai olarak emilmesidir. İkincisi de bu emilimin kaçınılmazlığıdır. Ne emilim ne de bunun kaçınılmazlığı kozmik süreçteki başarısızlığı ve günahı dışarıda bırakır. Ancak tabiatın amacı yekpâre bir skalayı elde etmek olarak gözükmektedir. Tabiata doğru olan gayenin bizatihi kendisi Tanrıda ya da Tanrı ile olmaya oldukça meyilli gözükmektedir. Eğer Teilhard'ın evriminin tümüne şamil olan nokta zirvedeki Tanrısal birliğin noktasına temayül ederse bu şekildeki bir zirve kaçınılmaz olarak alttaki Alfa noktasına benzer. Bu Alfa noktası milyonlarca kez daha yoğun bir şekilde basitlik içerisinde izlenmiş olan kompleksliliği göstermiş olmak zorundadır. Bunun yanında Omega gibi Alfa noktası da Tanrı ya da Mesih ile özel bir özdeşlik durumuna sahip olmak zorundadır.[225]

Görüldüğü üzere "Omega" Teilhard'ın düşüncesinde bir anlamda kişilik haline gelmiş kâinat anlamına gelmektedir. Burada şu soru da akla gelebilir: Peki kâinat nasıl bir süreç sonucunda kişilik haline gelmektedir? Teilhard'ın bu noktadaki fikirlerini özetleyen Udako'ya göre Teilhard düşüncesinde Omega'nın kişilik haline gelmesi insanın bireysel ve toplumsal bilinçliliği ile alakalıdır. Buna göre Omega noktası insanın bireysel ve toplumsal bilinçliği açısından da bir fonksiyon ifa etmektedir. İnsanoğlu Omega noktasında tabiatı ve Tanrı'yı bilecek ve kabul etme noktasına gelecektir; insanlar bir anlam dizgisi içerisinde bütünselleşecekler, tabiatı, birbirini ve tüm varlığın kaynağı olarak Alfa ve Omega olan bir Tanrı'yı seven topluluk olacaktır. Evrim canlı bir kişi olarak algılanan bir Omega olmadığı müddetçe anlamsız ve boştur. Çünkü Omega Nasıralı İsa'nın yaşamı, ölümü ve tekrar dirilmesi aracılığıyla evrimsel süreç içerisinde yüce bir mevcudiyet haline gelir. İsa'nın gerçek şahsiyeti içerisinde reel Omega, evrimin kendinden sorumlu olan bir parçası durumuna gelir. Mesih'in kurtuluşa dair tüm çabası böylece uzay-zaman kaynaklı hale gelir ve kendini tamama erdirinceye kadar devam eden bir kadere dönüşür. Sonuç olarak Omega bilinçliliğimizin merkezini geliştirmektedir. Omega bu bilinçlilikleri kaynaştırır ve bir araya getirir. Böylece gelecek, Omega noktasında bir hiper-kişilik haline gelir. Omega burada yok olmaz ya da erimez, ancak kendi yapısı içerisinde mutlak bir ilke olarak merkezlerin bir sistemindeki çekirdekte yayılan ayrı bir merkez haline gelir. Omega noktasında insanın

[225] North, Robert, "*Teilhard and The Problem of Creation*", Theological Studies 24/4, 1963, s.598

kişiliği ve özgürlüğü bastırılmayacak ancak üstün bir kişilik haline dönüşecektir. Böylece bu üstün-kişilik dünyanın sonunda noosferi kendi yakınsama noktasına kolektif olarak ulaştırarak sonsuz olarak zenginleşecektir.[226]

Teilhard Omegayı, İsa Mesih olarak isimlendirir ve İsa-Mesih'i kâinatın Omegaya doğru giden sürecinin garantörü olarak da görmektedir. Bunu yaparken de Tanrı problemi ile insanın modern kaygıları arasında bir bağ kurar. Bununla ilgili olarak şu soruyu sorar: "Bize yarınımızı kim garanti edebilir?" Bu sorunun cevabı olarak Teilhard, Kristoloji tasavvuru dâhilinde, kâinatın istikrarının ve Omegaya doğru giden sürecinin garantisinin İsa olduğunu ve tarihsel olarak insanın kaderinin de Tanrı ile bütünleşmek olduğunu savunur. [227] Teilhard, İsa tasavvurunun kendisini fenomen aleminin ötesine taşıdığını söyler.[228]

Teilhard'ın bu yorumundan hareketle bir bütün olarak Teilhard'ın koymuş olduğu şemanın içerisinde İsa-Mesihi anlama biçiminin merkezi bir öneme sahip olduğunu söyleyebiliriz. Yani bir anlamda Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sisteminde bir Hristiyan için kozmogenesisin başarısının "fenomenal-üstü alan içerisinde" bilimsel gözlem tarafından desteklenen bir inanç meselesi olarak karşımıza çıktığını görüyoruz. Tabii burada şu soru da akla gelmektedir; Teilhard'ın birtakım sferlerden (biyosfer, noosfer vb.) bahsederken söz ettiği dünyayı örten kristosfer tabakası Hristiyanlıktaki İsa-Mesih'in hakiki imajına ne kadar uymaktadır?

Teilhard'ın "Mesih, bütün varlıkları kendisine doğru yönelten büyük bir enerji ve güç kaynağıdır" [229]şeklinde görüşünde de bu durum göze çarpmaktadır. Teilhard'ın eserlerinde "Nasıralı tarihsel İsa" ifadesi çok sık geçmez ve Teilhard üstün Mesih'e atıfta bulunduğunda "Nasıralı İsa"yı kastetmemektedir, üstün Mesih'i evrim sürecinin sonundaki "bütün" olan varlık olarak görmektedir. Kristosferin Mesih'i kozmik ve evrensel bir Mesih'tir. Teilhard, "**Evrensel Mesih ile tüm evrenin organik merkezi olan Mesih'i kastediyorum**"[230] sözleriyle bunu ifade eder. Görüldüğü üzere Teilhard

[226] Ukwamedua, Nelson Udako, *A Critical Analysis of Pierre Teilhard de Chardin's Evolutionary Humanism*, Nnamdi Azıkıwe Universty Awka Anambra State, 2012, s.131-133
[227] Teilhard, *Activation of Energy*, s.263,264
[228] Teilhard, *The Future of Man*, s.97
[229] Teihard de Chardin, Pierre, *Science and Christ*, Harper and Row, Publishers, s.164
[230] Teihard, *Science and Christ*, s.14

eskatolojik anlamda evrimsel tarihe yeni bir ütopik bakışı önümüze koymaktadır. Daha apokaliptik bir senaryo içerisinde bir pesimizm duygusu hakimken bu noktada Teilhard'ın tinselliği bir optimizmi barındırmaktadır.

Bunun yanında şunu da belirtmeliyiz ki Teilhard Evrensel Tekâmül sisteminin eskatolojik kısmının içini çok doldurmamaktadır. Omega noktası ile eskatolojiye dair müzakereleri bitirmekte fakat geleneksel dini inancı içerisinde cennet, cehennem vb. kavramları açıklamamaktadır. Yani Teilhard'ın sisteminde teizmdeki gibi bir ahiret tasavvuru yoktur. Teilhard bu durumun Evrensel Tekâmül süreci içerisinde oluşturacağı problemlere de açıklık getirmemektedir. Evrensel Tekâmül süreci içerisinde kâinat Omega noktası ile İsa haline gelecekse eğer insanın sorumluluğu, ebedi hayatın olup olmadığı ya da nasıl olacağı, insanın eylemlerinin eskatolojik karşılığı gibi meseleler de Teilhard'ın sisteminde bir boşluk olarak durmaktadır.

Evrensel tekâmül içinde Tanrı'nın seküler yüzünü ortaya koyduktan sonra şimdi de Teilhard'ın bağlı olduğu dini gelenek içerisinde kalarak Evrensel Tekâmül sistemi içindeki Tanrı tasavvurunun klasik Hristiyan teolojisi içerisindeki yönüne bakıp din felsefesi açısından tahlilini yapacağız. Bu bağlamda ilk olarak Teilhard'ın Tanrı'nın doğasına yüklediği "kişilik ve Kişi-Tanrı" kavramı üzerinde durup sonrasında Teilhard'ın Tanrı tasavvuruna yöneltilen Panteizm eleştirisini analiz edeceğiz ve Tanrı'nın varlığına kendi sistemi içerisinde kompleksite ilkesi üzerinden nasıl ulaştığını inceleyeceğiz ve son olarak da Evrensel Tekâmül içerisinde Tanrı'nın niteliklerini analiz edeceğiz. Böylelikle amacımız Teilhard'ın Tanrı tasavvurunun bilimsel, teolojik ve ontolojik bileşenlerinin entegrasyonunun anlaşılmasını sağlamak olacaktır.

3.1.1 Kişi-Tanrı Meselesi

Teilhard'ın Tanrı tasavvuruna geçmeden önce bu tasavvurun arkaplanına bakacak olursak, onun dindar kişiliğinin, katolik gelenekten gelmesinin ve Cizvit rahibi olmasının Tanrı inancında vazgeçemeyeceği bir inanç alanı meydana getirdiğine hiç kuşku yoktur. Bununla birlikte Teilhard'ın mektuplarını bir kenara koyacak olursak çalışmalarında şaşırtıcı olarak doğrudan Tanrı'dan çok az bahsettiğine de şahit

oluyoruz. Bunun en azından onun çalışmalarının teolojik bir karakter sergilemesinden ziyade apolojetik bir dille yazılmış olmasından kaynaklandığı kanaatindeyiz.

Doran McCarty'nin de belirttiği üzere, Teilhard'ın insan ve kâinat tasavvurunu, insan ve kâinatı aşan bütüncül bir resmi ortaya koyarken oradaki "bir şey" in açıkça sezinlenmesi şeklinde düşünmenin mümkün oluşuna benzetir. [231] McCarty'nin yorumlarına baktığımızda Teilhard'ın Tanrı tasavvurunun nasıl bir tabana oturduğu konusunda bize bir fikir sunmaktadır. Onun yorumuna göre Teilhard Tanrı üzerine yoğunlaştığında geleneksel dogmatizmi andıran dar bir çerçeve ile karşılaştığına inanmaktadır. Bu, belki de Onun dogmatik kategorilerin çok muhkem kaldığına, kendi sistemini sunarken kullanacağı mevcut dilin yetersizliğine ve yeni bir dil kullanılması gerektiğine olan inancından da kaynaklanıyor olabilir. Teilhard kiliseye ve geleneğe sâdıktı. Geçmişin zenginliğini reddetmiyordu. Ancak kiliseye yeni bir felsefi nefes vermek istiyordu. Onun yapmayı düşündüğü tarihsel anlamda bir teolojik-felsefi sistem oluşturmak değil, "Teilhardyen sentez" sayılabilecek ve bilim ile teolojiyi birbirine entegre eden tamamıyla yeni bir sistemi inşa etmekti. Geleneksel teolojiler Tanrı ve vahiy doktrini ile başlayıp insanı ve dünyayı bu temeller üzerine izah etmeye çalışır. Teilhard ise dünyanın dokusundan hareket eder, antropolojisini geliştirir ve sonunda kozmik tabloyu ortaya koyar. McCarty'e göre bu, skolâstik gelenekte olduğu gibi dünya ile başlayıp Tanrı'nın varlığını kanıtlama ile sonlanan bir Tanrı'nın varlığını kanıtlama girişimi değildir. Teilhard emprik veriden hareket eder ve bu veri içerisindeki "gizemi" göstermeye çalışır.[232]

Teilhard'ın Tanrı tasavvuru Evrensel Tekâmül sürecinde Omega kavramı bağlamında kâinat haline gelen bir kişi-Tanrı tasavvuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Teilhard'ın "Kişi–Tanrı" tasavvurunun şekillenmesinde içinde bulunduğu Hristiyan teolojisinin kesin bir inanç biçimindeki Tanrı'nın bir kişi olarak varlığını savuna gelmesinin de bir etkisinden söz edebiliriz**.** Enkarnasyonun Hristiyanlığın temeli olması Tanrı'nın kişi oluşu düşüncesini de bu inancın sabit parçası haline getirmiştir. Haliyle Teilhard da bunun farkındadır ve bu noktada çok hassas davranmaktadır. Teilhard bu bağlamda ortaya koyduğu sistem ile geleceğin Tanrı ile yakınsamasını ve içsel enerjiyi

[231] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.53
[232] McCarty, *Makers of the Modern Theological Mind: Teilhard de Chardin*, s.53-54

açıklar. Bundan dolayı Teilhard Tanrı hakkında konuşurken Onun bir kişilik olduğunu sıklıkla vurgular. Teilhard Tanrı'nın kişiliği düşüncesinin modern bilimsel düşünce tarafından soğuk karşılandığının farkındaydı. Buna rağmen bilimsel önyargılara ve itirazlara karşı bir duruş sergilemiş, türlerin insanlaşma noktasına eriştiği hominizasyon olayı ile birlikte kâinatın çok ilerlemiş bir bölümünün kişiselleştiğine dikkat çekmiştir. Kendi ifadesiyle "İnsanı aşan evrendeki her şey kişiselleşmiş varlıkta cereyan eder. Evrensel yakınsamanın nihai Tanrısallığı bir kişilik niteliğine sahip olmak zorundadır."[233]

Teilhard kitabındaki bir bölüme koymuş olduğu "Kollektivitenin Ötesinde: Hiper Kişi" şeklindeki başlık ile söz konusu kişilik kavramı ile "süregelen bir kişilik" ya da "Tanrı'nın üstün kişiliğini" kasteder.[234] "İnsan Fenomeni" adlı kitabında da belirttiği gibi "**merkezde bütün göz kamaştırıcılığı ile bir Kişi Tanrı'nın kesin bir tasdiki mevcuttur**…" [235]

Teilhard'ın Tanrı'yı bir kişi olarak sunmasını onun Omega kavramı ile olan ilişkisi bağlamında da değerlendirmek gerekir. Teilhard'ın Tanrı ile eş anlamda kullandığı Omega noktasının tabiatı ve gerçekliği konusunda önümüze iki yaklaşım çıkmaktadır. Birincisi içkin çözüm olarak adlandırabileceğimiz kozmik merkeze ve insani yakınsamaya, "içselliğin" neden olmasıdır. Bu görüş temel olarak "kişiliği" dışarıda tutar. Bu şekilde bir başarının garantisi yoktur. Teilhard bunu insan aklının bir sınırı olarak görür. Diğer bir düzey olan Omega ise daha önemli bir merhaledir. Omega birlik problemine personalist bir çözüm sunan aşkın merhaledir. Omeganın bu anlamı ilk anlamının temelini ihtiva ettiği gibi onu aşarak evrimin kişisel doğasını da ortaya koyar.[236]

3.1.2 Panteizm Meselesi

Teilhard'ın Tanrı tasavvurundaki "Kişi-Tanrı" tartışmalarından yine başka bir tartışmaya "panteizm" konusuna geçmek istiyoruz. Bu konuda özellikle geleneksel

---

[233] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.108
[234] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.254-272
[235] Teilhard, The Phenomenon of Man, s.292-293
[236] Teilhard, *The Future of Man*, s.278-279

Hristiyan düşüncesi ekolünün mensupları tarafından Teilhard'a panteizm eleştirileri yapılmıştır. Teilhard bu eleştirilere "İnsan Fenomeni" adlı kitabının son paragrafında panteizm konusuna doğrudan değinerek şu şekilde cevap verir:

Son olarak geleneksel spirütüalizmin keskin savunucularının evrim ile ilgili olarak sürekli bir biçimde dile getirdiği panteizm eleştirilerine son noktayı koymak istiyorum. Şunu görmeyi nasıl başaramıyoruz? Daha önce de tasvir ettiğim gibi yakınsayan evrim içerisinde karmaşadan ve yayılmaktan uzak olan asli merkezler "bütünsel"leşir. "Bütünselleşme"nin evrensel merkezi ancak aşkın olarak algılanandır. Gerçek bir panteizmde dünyanın reflektif merkezleri Tanrı ile birleşme durumundan daha etkili bir konuma sahiptir. Bu durum özdeşleşme Tanrı'nın her şey olması (*God becoming all*) yoluyla elde edilmez. Bilakis sevgi eylemini toplayarak ve farklılaştırarak olur. Tanrı tamamıyla herkestedir *(God all in everyone)* bu, temel olarak Ortodoks ve Katolik inancında da böyledir. [237]

Bu söylemlerine rağmen Teilhard'ın sisteminin bir panteizm yorumuna elverişli gözüktüğünü de söylemeliyiz. Teilhard'ın sisteminde Hristiyan Teolojisinin yönlendirmiş olduğu "kozmik tinsel merkez" in Tanrısal bir karakteri olduğu söylenebilir.[238] Ancak bu Tanrısallık görünürde onun kozmolojisinde Radyal enerji ve Omega olarak adlandırdığı yeni bir tanımlama içerisinde ortaya çıkar. Yani teolojik düşüncenin etkisi altında kozmogenesisi faal hale getiren ve düzenleyen teleolojik itki, Tanrı'nın her yere yayılan *(All-Pervading)* mevcudiyetidir.[239]Bunun yanında Teilhard eşyanın merkezindeki Tanrısal etkiyi göstermek için "Tanrı, herşeydeki her şeydir *(God is all in all)*" [240]deyimini sık sık kullanır. Kısacası Teilhard'ın, "bütün" olarak "varlığın külli birliği"ne olan inancını yansıtan düşünceleri panteizme doğru bir eğilim gösterir.[241] Ne var ki "külli varlığın birliği" ile alakalı bu kanaatine rağmen Teilhard "gerçek panteizm" olarak adlandırdığı panteizm türünü ise reddeder.[242]

---

[237] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.309-310

[238] Teilhard de Chardin, Pierre, *The Divine Milieu*, Harper Tochbooks, translated by Pierre Leroy, Newyork,1960, s.67-114

[239] Teilhard, *Activation of Energy*, s.9; The Divine of Milieu, s.114

[240] Teilhard, *The Divine of Milieu*, s.116; Activation of Energy, s.223; The Phenomenon of Man, s.294

[241] Teilhard, *The Divine of Milieu*, s.116

[242] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.294

Bu bağlamda Teilhard'ın "yaratıcı bütünselleşme teorisi" ile ortaya çıkan en önemli problemin aslında Teilhard'ın düşüncesinde panteizmin yeri meselesi olduğunu söyleyebiliriz. Teilhard bu noktada eğiliminin panteizme doğru olduğunu kabul eder ancak bu noktada savunduğu panteizmin İncil'deki "Tanrı her şeydeki her şey"dir ifadesindeki Mesih'in pleroması bağlamında yorumlanabilecek bir panteizm olduğunu vurgular. Bundan dolayı da Teilhard'ın sık sık "pan-kristisizm" kavramını kullanmaktadır. Bu kavrama göre Tanrı ile bütünselleşme, özdeşleşme *(identification)* yoluyla yani Tanrı'nın her şey olması *(God becoming all)* yoluyla değil, mesihsel sevginin salt iyilik atmosferi içerisinde nihai olarak "her şeydeki her şey" yoluyla gerçekleşecektir. Mesih sürekli bütünselleşme eylemi yoluyla dünyanın külli psişizmini kendisi ile bütünselleştirir. Mooney bunun aslında bir tür yok etme (annihilation) ya da karışım *(intermixture)* ağına düşmeksizin panteizmin bir çeşit üstün bir formu olduğu yorumunda bulunur.[243]

Teilhard panteizmi özdeşleşme panteizmi ve mesihsel panteizm şeklinde ikiye ayırmakta ve pan-kristisizm başlığı altında bir tür mesihsel panteizmi savunmaktadır. Teilhard'ın "The Divine Milieu" adlı eserinde bütünselleşmenin mesihsel panteizmi ile özdeşleşme panteizmi arasında açık bir ayırım yaptığını açık bir şekilde müşahade ediyoruz. Buna göre;

Panteizm, kusursuz evrensel birliğin görünümleri ile birlikte bizi cezbeder. Ancak nihai olarak o doğru olsaydı, bize sadece bilinçsizlik ve dağılma sunabilirdi; evrimin sonunda panteizmin iddiasına göre dünyadaki elementler Tanrıda kaybolacak ve absorbe olacaktır. Aksine Tanrımız kendine ait farklılaşmanın mümkün sınırını kendisine odaklanacak varlıklara iter. Kendisine hayranlık içinde olan varlıkların zirvesinde bu varlıklar kendi bireysel gerçekleşmelerinin içinde Tanrı'yı keşfederler… İşte burada tüm mistisizmin asli arzusu bütünselleştirilmiş olmak (to be united) olacaktır. Burada daha cezbedici olan ise Tanrı'nın sonsuz cazibesi ile dünyayı kucaklaması onu aşması ve yatıştırmasıdır. Yani burada her şey Tanrıdır (*in omnibus omnia deus*). Görüldüğü

[243] Mooney, Christopher F., *Teilhard de Chardin and The Mystery of Christ*, s.179-180

gibi kendi Tanrısal çevremiz yanlış panteizmin zıttıdır. Hristiyan kendisini bir gün bir monist olma riskine atmaksızın gönülden bu ilahi çevrenin içerisine dalabilir.[244]

Burada akla gelebilecek diğer bir soru da kâinatın nihai akıbetinin panteizmden ziyade bir Tanrılaşma olup olmaması meselesidir. Bu soruyu şu şekilde de ifade edebiliriz. Omega noktası tarihin son bulduğu Tanrılaşma sürecinde son adım mıdır? Teilhard'a göre dünya Tanrı değildir fakat kutsallığa doğru dönüşmektedir. Teilhard, *İnsan Fenomeni* adlı kitabında bu noktayı şu şekilde özetlemiştir:

Mesih, evrensel canlılığın ilkesidir. Çünkü insanlar içerisinden türeyerek kendisini kendi zatı altına bastırarak bilinçliliğin yükselmesini, yönlendirilmesini ve saf hale getirilmesini sağlayıp kendisi de bunun içine dâhil olmuştur. Ebedi bir yücelme ve birleşme eylemi içerisine girmek suretiyle dünyanın külli psişizmine eklemlenmiştir ve her şeyi bir araya getirip dönüştürdüğünde kendi zatı üzerine kapanacak, yeniden birleşmek suretiyle nihai bir işaret ile birlikte Tanrı merkez olup bir daha da asla ayrışmayacaktır. St. Paul'ün tabiriyle Tanrı her şeydeki her şey olacaktır. Bu, gerçekten de panteizmin en üstün formudur. Mutlak birliğin umudu her bir elementinin kâinat içerisinde kendisini tamamlayarak gayeye ulaşması olacaktır.[245]

Ünlü Teilhard yorumcuları Lubac ve Rideau, Teilhard'ın panteizm yorumunun ve teolojisinin Katolik geleneğe bağlı bir inanç olduğunu savunur. Rideau'ya göre Teilhard'ın panteist olduğu söylenemez, en azından Tanrı'nın "yaratıcı oluşu" fikrinin hâkim olduğu tarihsel gelenek içerisinden bu değerlendirme yapılamaz.[246] Henri de Lubac ise Teilhard'ın panteizm konusunda Tanrı'nın evrende kutsanmasının ve ihya edilmesinin önemini yineleyerek Tanrısallığın "her yerde birden bulunma *(Omnipresence)*" olduğu fikrine dikkat çeker ve Tanrı kavramına yüklenilen "super-person" ya da "super-organizm" in altında tabiatın tasfiye edildiği fikrini savunan panteizm türlerinden Teilhard'ın itina ile kaçındığını söyler.[247]

---

[244] Teilhard, *The Divine Milieu*, s.116
[245] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.294
[246] Homlish, (Emile Rideau, *The Thought of Teilhard de Chardin*, New York,1967, s.220)
[247] Homlish, (Henri de Lubac, *The Religion of Teilhard de Chardin*, Garden City,1968, s.180)

Teilhard'ın panteizm yorumu ya da "pan-krististik" görüşleri çerçevesinde Tanrı'nın benliği ile diğer varlıkların benliklerinin birbiri içine geçmesi sonucu kaybolup kaybolmamaları meselesi de bu bağlamda tartışılması gereken bir konu olarak durmaktadır.

Bu noktada şunu belirtmeliyiz ki Teilhard benlik kaybını ya da "bir"in içinde yok olma fikrini çağrıştıracak bir "monizm"den kaçınır, daha ziyade sürekli olarak bilinç merkezlerinin ayrımı (benlik olmak) ve bu benliklerin ilahi varlıktan ayrılması fikrini savunur.[248] Teilhard'a göre Tanrı hiçbir şekilde hayat verdiği, bir arada ve hayatta tuttuğu varlıklara karışmaz veya onların içinde kaybolmaz. Tanrı tüm varlıkların doğumunda, gelişiminde nihai noktasında yer alır. [249] Bu bakımdan Teilhard, bireyselleşmiş merkezlerin yanında "ilahi merkez"den bahsederken kendi benliklerini ya da ayırt edici özelliklerini inkıraza uğratacak şekilde bir tanımlama içerisine girmez. Yani Tanrı'yı ve dünyayı birbirinden farklı ve benlikleri olan gerçeklikler olarak görür.

Teilhard'ın "Divine Milieu" adlı eserinde de ifade ettiği üzere Tanrı'nın evrensel mevcudiyeti, kozmik yaşamın kendi kaderine doğru "cezbedilmiş" bir şekilde gidişini içinde barındıran bir sistem inşa eder. Kendi ifadesiyle, "*…Tanrı, içinde yıkandığımız atmosfere nüfuz eder, onun içinde algılanır ve anlaşılır.*"[250] Bu çevre "*müşterek varlık/mülkiyet alanı (mutual possession)*" olarak karakterize edilir.[251] Bu alan içerisinde özneler kendi benliklerini terk etmeden müşterek olarak birbirlerine hâiz olurlar *(possessing).* Bu noktada Teilhard'ın "sevgi" kavramı devreye girer. Buna göre Tanrı önlenemez bir şekilde dünyaya vefa ve bağlılık duyar, ona yaşam bahşeder kendi var oluşuyla onu besler ve onu kendisiyle birlikte mükemmel birliğe ve Omegaya eriştirir. Bu yüzden Teilhard Tanrı'yı kozmosun sahipliğini üstlenip var olan her şeyi bir araya getirip kendisine doğru getiren bir varlık olarak tasavvur eder. Tanrı aynı zamanda "varlıkların yaşadığı ve ilerleme kaydettiği" bir "çevre (*milieu)*" oluşturan varoluştur. Teilhard, bu bakış açısının "hiper-fizik" olarak tanımlanan görüşe uygun olduğunu da düşünür.[252] Bu düşüncelerden hareketle anlıyoruz ki Teilhard Evrensel

[248] Teilhard, *Activation of Energy*, s.29; *The Phenomenon of Man*, s.308
[249] Teilhard, *The Future of Man*, s.318
[250] Teilhard, *The Divine of Milieu*, s. 46
[251] Teilhard, *The Future of Man*, s.318
[252] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.298

Tekâmül sistemi içerisinde doğa ya da Tanrı için bir benlik kaybı olduğunu düşünmemektedir, kozmik ve ilahi sınırları birbirinden ayırmakta ve bütünselliğin güçlenmesinin benliği ortadan kaldırmayacağını bilakis farklılıkları, kimlikleri daha belirgin hale getireceğini savunmaktadır.

Teilhard'ın panteizme olan bakış açısını ve Teilhard'ı yorumlayanların görüşlerini inceledikten sonra bu konuda kendi kanaatimizi de belirtmek istiyoruz. İlk olarak şunu belirtmeliyiz ki Teilhard'ın pozisyonunu belirlemek için kendisinin düşünce sisteminin panteizme ve panenteizme benzeyen ve onlardan ayrışan yönleri üzerinde duralım.

Spinoza ile özdeşleşen panteizm evren ile Tanrı arasındaki sınırları ortadan kaldırır ve Tanrı'nın evrendeki içkinliğine vurgu yapar. Bir anlamda evren ve içindeki her şey Tanrı'nın tezahürüdür veya Tanrı'dan başka bir şey değildir. Bu tasavvurun en önemli sonucu dini anlamda yaratmayı dışlamasıdır. Çünkü Tanrı'nın kendisi ile aynı olan evreni yaratması kendini yaratması anlamına geleceği için dini anlamda yaratma diye bir durum da sözkonusu olmaz. Dolayısıyla hiçbir şekilde panteist bir Tanrı tasavuvuru ile evrim arasında bir ilişki kurulması mümkün gözükmemektedir. Panteizm aynı zamanda kişi-Tanrı fikrini de dışlamaktadır. Panteizm herşeyin Tanrı olduğu fikri üzerine kurulmuştur. Teilhard'ın Tanrı tasavuvurunun zikredilen özelliklere sahip bir katı panteizm düşüncesinden farklı olduğunu düşünüyorum. Çünkü Teilhard'da Tanrı alfa olarak evrene ilk hareketi veriyor ve eşyadaki kesreti bütünselleştirmek suretiyle yaratma fiilinin başında yer alıyor. Bunun yanında Tanrı diğer varlıklarla bir özdeşlik ilişkisi içerisinde değil, çünkü Evrensel Tekâmül içinde maddeye istikamet veriyor, varlıkları ve ilişkileri cezbederek Omegaya yönlendiriyor. Radyal enerji olarak fiziksel karakterdeki tanjant enerjiyi tinselliğe doğru evriltmeye çalışıyor. Aynı zamanda Tanrı İsa-Mesih olarak bir kişiliğe sahip ve evrensel tekamülün son noktasında tümel kişiliğe dönüşerek Omega Noktası haline geliyor. Teilhard bu zikrettiğimiz sebeplerle katı bir panteizm içinde kabul etmenin doğru olmadığını düşünüyoruz.

Panenteizme göre ise Tanrı'nın teizmde olduğu gibi aşkınlığı korunurken panteizmde olduğu gibi içkinliği de kabul edilir. Buna göre Tanrı hem aşkın bir varlık olarak kendisidir hem de içkin bir varlık olarak evrendedir. Aşkın boyutuyla Tanrı

değişmez ancak içkin boyutuyla değişir. Evrimleşen bir evrene uygun bir Tanrı tasavvurunun panenteizm olduğu kanaatindeyiz. Evrim düşüncesinde tabiatta gördüğümüz yaşam, durmuş bitmiş bir olgu veya olay değildir, herşey devamlı olarak doğup ölmekte ve bu döngü içerisinde değişmektedir. Bu durumda doğanın evrimsel resmine uygun olan bir Tanrı tasavvuruna sahip olmak gerekir. Panenteizme göre Tanrı hem doğadan hem de insandan daha fazla bir şeydir. Yani doğayı ve insanı aşar. Bu şekilde tasavvur edilen bir Tanrı'nın tabiat ile ilişkisine gelince gördüğümüz her şeyi Tanrının yaratıcılığının biçimleri olarak kabul etmek gerekir. Kâinat Tanrıdadır ve Tanrı da kâinattadır. Fakat Tanrı evren ile aynı şey değildir. Evren Tanrı'ya bağımlıdır ancak Tanrı evrene bağımlı değildir. Teilhard'ın Tanrı tasavvurunun bu anlamda evrene hem içkin hem de aşkın olduğunu söyleyebiliriz. Tanrı kâinata içkindir çünkü eşyadaki merkezilik, içsellik, kompleksite ve bilinçlilik kanunu ile Orthogenesis bağlamında kâinata gaye vermektedir. Aynı zamanda Tanrı aşkındır çünkü hem yaratmanın başındaki Alfa olarak ve hem de Kâinatın bütünselleşmesi ve final noktası olarak Omega olarak evrenin dışında ve üstündedir. Bu bağlamda baktığımızda Teilhard'ı panenteizme yakın görebiliriz. Zira panenteizmde Tanrı evrene içkin olduğunda diğer varlıklar ile ilişkiye giriyor, onları tecrübe ediyor ve değişiyor. Tanrı çift kutuplu bir varlık ve içkin boyutuyla sürekli değişmektedir. Teilhard'ın tanrı tasavvurunda ise maddenin ve enerjinin tinsel boyutuna etki eden ona istikamet veren ve varlığı cezbederek onu bütünselleştiren Tanrı ise diğer varlıklarla karışılıklı ilişkiye girerek onları tecrübe etmiyor ve de değişmiyor. Teilhard Tanrının değişmezliği konusunda Hristiyan geleneğinin değişmeyen Tanrı anlayışını kabul ediyor. Tanrının doğası konusunda da değineceğimiz üzere Tanrı hakkındaki Teilhard'ın "*…bizim nezdimizde dönüşmeye devam etmektedir*" ifadesi ise ilahi tabiat ile alakalı değil insanın Tanrı'yı sezinlemesi ile alakalıdır. Bu anlamda Teilhard'ın Tanrı'sı çift kutuplu bir Tanrı olarak düşünülemez. Dolayısıyla Teilhardın Tanrı tasavvuru salt olarak panenteist değildir ancak onun Tanrı Tasavvurunun panenteizm ile benzeşen birçok yönü bulunmaktadır.

Teilhard'ın Tanrı tasavvurunu mutlak anlamda katı bir panteizm ya da panenteizm içinde kabul edemiyorsak onu Tanrı tasavvurları konusundaki hangi felsefi yaklaşım içinde kabul edebiliriz? Bu konudaki kanaatimize göre her ne kadar Teilhard panentizm ile çok yakın benzerlikler gösterse de kendine özgü bir Hristiyan Panteizmi

düşüncesine sahip olduğunu söyleyenebilir. Pan-Psişik bir Panteizm olarak kabul edilebilecek bu panteizmde Tanrı ile Tanrı dışındaki varlıklar tam bir özdeşlik yerine kısmi bir özdeşlik içindedir, Tanrı evrim vasıtasıyla kâinatı tekâmül ettirmekte ve eşyanın içine "sevgi" ile dâhil olarak radyal enerji haline gelmektedir. Tanrı cezbedici bir güç olarak kâinata Omega noktasına ulaşma noktasında istikamet vermek suretiyle kâinatın tümel bir kişilik haline gelerek tamamen tinselleşmesini sağlamaktadır. İnsan bu noktada tamamen özgürdür ve fiilleriyle bilinçli ya da bilinçsiz olarak Evrensel Tekâmülün Omega Noktasına ne zaman ulaşacağı noktasında etki sahibidir. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus şudur ki Tanrı kâinatla birlikte evrilmemektedir. Zira Tanrı'nın doğası konusunda değineceğimiz üzere Teilhard düşüncesinde "Tanrı kendi zatında ikmal olmuş" bir varlıktır. Tanrı kendi ikmal olmuştur ancak kendi dışındaki kesret halindeki fizik alemi bütünselleştirmek suretiyle tinselleştirerek kâinat ile vahdet haline gelmek istemektedir.

3.1.3 Tanrı'nın Kanıtlanması Meselesi

Teilhard'ın Tanrı'nın kanıtlanması konusunda karşımıza epistemolojik bir soru çıkmaktadır; Teilhard'ın düşünce sisteminde Tanrı insan tarafından bilinebilir mi? Tanrı'nın insan tarafından bilinip bilinemeyeceği konusunda Teilhard'ın "Bütünselliğe doğru yürüyen cezbedilmiş tin" düşüncesini kozmik süreç içerisinde değerlendirmek gerekir. Kompleksite-Bilinçlilik yasası bu süreci özetler. Teilhard'ın ileri sürdüğü üzere bu kanun kozmik sürecin merkezinde daha büyük bir organizasyon ve mutlak tamamlanmaya doğru cezbedilmiş olarak giden bir tinsel varoluşu fark etmemize rehberlik eder. Nitekim insan subjektif olarak daha büyük bir birliğin yani mutlak bir birliğe doğru bir bütün halinde çekilen kozmosun cazibesini tecrübe eder. Kompleksite ve bilinç kanunu ile özetlenen bu kompleksleşen süreç Teilhard'a göre kendisine hem "dünyanın sonunu öngörme yolunu" hem de Tanrı'yı sezinleme yolunu açmaktadır. Bu yüzden Teilhard'ın kozmik maddenin tarihsel sürecine anlam katarken kullandığı Kompleksite-Bilinçlilik Kanunu aynı zamanda bu süreç içerisindeki Tanrı'nın var oluşunun kavranmasının ve bilinmesinin de temelidir. İşte bu noktada Teilhard

Kompleksite-Bilinç Kanununun Tanrı'nın var oluşunun bir kanıtı haline geldiğini düşünmektedir.[253]

Teilhard'a göre kâinatın oluşumu teorisi içerisinde kozmik madde gittikçe yükselerek kompleks hale gelir**.** Bundan ötürü kendi fiziksel içselliği içerisinde büyük bir direnme sergiler. İnsanın ortaya çıkması ile birlikte kâinatın dokusu en önemli zirvesine ulaşmış olur ve müteakip gelişme tümüyle insan türünün faaliyetleri ile ilişkili bir hal alır.[254] Teilhard burada kısmen Kâinatın hammaddesinin kendi fiziksel karakterini bütünüyle açığa çıkaran bütünsellik durumuna gelmesinin geçici bir tasavvur olduğunu öne sürer.[255] Aynı durum insanın giderek artan zihinsel faaliyetlerinin tezahürü için de geçerlidir. Çünkü zihinsel faaliyet kozmogenesise hâkimdir. Bu hâkimiyet azalan irtibatsızlığın ya da ayrılığın sonucudur ve nihai olarak "Sevgi"ye ya da "külli bir bütünselleşme durumu"na doğru kendisine bir yol hazırlar.[256] Bunun da ötesinde bu süreç asli bir gücün kendi bütüncül ifadesini bulmayı istemesi vasıtasıyla maddenin organizasyonunu gerektirir. İşte bu tarihsel organizasyon süreci ve fiziksel tezahür ikmal olmayı başarırsa "diğer faktör"lerin de önceden varsayılması zorunlu hale gelir.[257] Teilhard'a göre bu "diğer faktör" insanın tin olma bilinçliliği aşamasında kavranabilir. Bu noktada Teilhard'ın mistisizmi belirgin hale gelir. O, "tin"in kendisini gerçekleştirmesinin insanın ortak bir tecrübesi olduğunu savunur. Teilhard aynı şekilde tinselleşmenin bu farkındalığıyla birlikte varlığın daha derinlere doğru realize olan bir yolda olduğunu ve bu tinsel niteliğin realizasyonunu yerine getirdiğini savunur. İşte bu anlamda Teilhard, insanı, nihai anlamda kendi ruh kaynağıyla birlikte ve diğer insanlarla "Bütünsel" liğe doğru "cezbedilmiş (luret)" olarak yürüyen bir varlık olarak tasvir eder.[258]

Homlish'e göre bu "sözde kanıt" Teilhard'ın maksadının bağlamı içerisinde anlaşılmalıdır çünkü Teilhard bu noktada tam anlamıyla bir metafizik düşünce sistemi inşa etmeye çalışmıyor. Homlish'e göre Teilhard'ın "fiziksel kanıt"ı "kesinlik" ya da

253 Teilhard, *The Future of Man*, s.25
254 Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.189,231
255 Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.35
256 Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.264-267
257 Teilhard, *The Future of Man*, s.124
258 Teilhard, *Activation of Energy*, s.46

“zorunluluk” iddialarının sınandığı kategorik bir şemanın temelleri içinde sunulmaz.[259] Homlish’e göre Teilhard’ın teolojik bileşenler bağlamında zorunlu varsayımlar olarak “actus purus, ens a se, omniscience, omnipotance, immutability” vb. klasik isimlendirmeleri kullanmasından hareketle Tanrı’nın var oluşu hakkındaki fiziksel kanıtının Tanrı’nın varlığı hakkındaki skolâstik kanıtların özelliklerinin bir kısmını yansıttığını söylemek mümkünse de bu kanıtın işlevi kesin bir mantıksal ispattan ziyade kozmogenetik tasavvurunun Tanrısal varlığın sezinlenmesini sağlamaktır. Teilhard’ın teizminin özü, “Tanrı’nın ikmâli” şeklindeki düşüncesinde yer alır.[260]

Bu noktadaki kanaatimize göre Teilhard’ın Tanrı’nın kanıtı olarak sunduğu şey aslında âlemi izah ederken kompleksite-bilinçlilik kanununun bir postulatı olarak gözükmektedir. Böyle olduğu için de Teilhard’ın eserlerine baktığımızda Kompleksite kanıtının mantıksal inandırıcılığı için herhangi pekiştirici bir sav öne sürmediğini görürüz. Yani bir anlamda Teilhard açısından Tanrı’nın varlığının doğrulanması, kesin felsefi kanıtlarla değil kâinatın kompleksitesi ve bilinçliliği vasıtasıyla fark edilmesi ve tanınması ile olur. Ancak Teilhard Tanrı’nın kanıtlanması konusunda klasik anlamda bir çaba göstermese ve böyle bir sav ileri sürmese de Tanrı’nın kanıtlanması hususunda bir benzerlik ve mukayese yapılacaksa Teilhard’ın kompleksite kanıtını teleolojik kanıta benzetmek mümkündür. Billindiği üzere teleolojik kanıt “gâye” fikri üzerine kuruludur. Teilhard da hiper-fizik sistmenini kurarken kullanmış olduğu ontolojik ilkeyle kendi bilim tasarımını ve teolojisini birbirine entegre etmeye çalışmaktadır. Dünyaya ait gözlemleri ve bilime olan ilgisi kendisini, kozmik yapıyı ilerlemeci bir düzen şablonuna göre izah tarzı geliştirmeye yöneltmektedir. Sahip olduğu teolojik miras da dikkatini Tanrı’nın nedensel (gayesel) hareketine yöneltmesini sağlar. Sonuç olarak Teilhard’ın fiziksel kanıtının onun insan hakkındaki değerlendirmelerini destekleyici mahiyette geliştirildiği anlaşılmaktadır. Bu değerlendirmeler; insanın kendisini tinsel bir vasıf içerisinde tecrübe etmesi, insanın kendisini daha büyük bir komünal birliğe doğru giden yolda cezbedilmiş olarak tecrübe etmesi ve insanın kendisini Tanrı meselesiyle alakalı olduğunu görmesi çerçevesinde değerlendirilebilir.

---

[259] Homlish, *God and The Cosmos According To Teilhard de Chardin and Alfred North Whitehead*, s.93

[260] Homlish, *God and The Cosmos According To Teilhard de Chardin and Alfred North Whitehead*, s.114-115

3.1.4 Tanrı'nın Doğası

Teilhard'ın kompleksite kanıtını gördükten sonra şimdi de Tanrı'nın doğasına ilişkin görüşlerine geçmek istiyoruz. Teilhard, Tanrı'nın doğası ile alakalı konulara eserlerinde özel bir yer verir. Onun Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde teolojiyi nasıl kullandığını anlayabilmek için felsefi-teolojik özelliğe sahip birkaç anahtar önermesinin üzerinde duracağız. Bunlar ilk olarak, "Tanrı kendi zatında ikmal olmuştur fakat bizim nezdimizde dönüşmeye devam etmektedir (*God is complete in him self but for us he becomes*)." İkinci olarak, "Tanrı yaratmanın en başındaki ilk muharriktir (*God is the primemover ahead of creation*)" Üçüncü olarak, Teilhard'ın teolojik konumu ile kozmogenetiğinin bütünleşmesini sağlayan ilkeyi bulmak için şu önermesi dikkate değerdir: "Mutlak varlık, nihai bütünselliktir (*Fuller being is fuller union*)."

"*Tanrı kendi zatında ikmâl olmuştur*" önermesinde Teilhard, Tanrı'nın mükemmelliğini belirtmekle birlikte ilahi tabiatın geleneksel anlamı ile de uyum içindedir. Bundan dolayı da Tanrı'nın varlığıyla kozmik varlığı birbirinden ayırır. Tanrı'nın mükemmelliği kavramı Onun zorunlu varlık olduğunu savunan felsefi-teolojik geleneğe bağlılığını da gösterir. Ayrıca ortaya koyduğu kozmogenetik teorinin bir gün orta çağ felsefesindeki zorunlu varlık kavramına eşdeğer bir şekilde evrimin Tanrısını tanıtacağını düşünmektedir. Teilhard kendi öğretisi içerisinde ilahi ve kozmik varlık arasında mutlak bir ayırıma gider.[261] Bu anlamda Teilhard klasik düşüncedeki Tanrı'yı, "Actus purus (salt fiil)" olarak gören düşünceye yakın durmaktadır. "Divine Milieu" adlı eserinde Tanrı'nın "*salt bir halde (dünyanın tüm bileşenlerinden ayrı bir varlık durumunda)*" var olduğunu savunur.[262] "Human Energy" adlı kitabında ise Tanrı'dan açıkça "ens-a-se (Kendiliğinden var olan)" olarak bahseder.[263] Bundan dolayı kozmik varlığı kompleksleşmeye ve bilinçliliğe doğru yükselen bir ilerleme şeklinde nitelendirirken kozmogenesisin nihai ilkesinin geleneksel düşünce tarafından *"Actus purus* (salt fiil)" ve *"ens-a-se* (kendiliğinden var olan)" biçiminde tanımlanan Tanrı olduğunu ifade eder. Teilhard dogmatik teolojinin ifadelerinin teolojik söylev açısından

[261] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.308, Teilhard, FM, s.318
[262] Teilhard, *The Divine of Milieu*, s.66
[263] Teilhard, *Human Energy*, s.70

“zorunlu varsayımlar” olduğunu düşünür. [264] Bir anlamda Teilhard dogmatik teizmin kesin sınırları dışına çıkan bir teolojik düşünce serencamı içerisinde olduğu intibaını vermemektedir ve onun dogmatik ilkeleri kabulü, niyetinin kendi dini geleneğinin sınırları içinde kalmak olduğunu da bize göstermektedir.

Burada Teilhard’ın Tanrı’nın değişmezliği üzerindeki fikirlerine de yoğunlaşabiliriz. Daha önceden de belirtmiş olduğumuz gibi Teilhard kendi panteizmini “müşterek varlık alanı” temasına göre şekillendirmektedir. Bunun yanında bu müşterek varlık alanı içindeki Tanrı tasavvuruna dünyanın aktivitelerinden etkilenen Tanrı kavramını da dâhil eder. Onun deyişiyle “**yolculuğumuz Tanrı’ya doğrudur**” [265] Bunun yanında Teilhard’a göre Tanrı “**zorunlu varlık *(self subsistent)* ve mutlak surette kozmogenesisin nihai ilkesi**” dir.[266]

Yukarıda belirttiğimiz önermenin “… Tanrı bizim nezdimizde dönüşmeye devam etmektedir” şeklindeki ikinci kısmına geçtiğimizde bu cümleyi ilk bakışta Whitehead’in Tanrı’nın “ezeli” doğasıyla, “oluşan” doğasını birbirinden ayırmasına benzetilebiliriz. Teilhard Tanrı’nın kâinatın evrimi ile zuhur ettiğini savunur[267] ve “Tanrı olmak”ı Tanrı’nın doğası ya da varlığıyla değil Tanrı’nın insan tarafından idraki ile ilişkilendirir. İşaret ettiği üzere dünya üzerindeki Tanrı tasavvurunun terakkisi ve doğuşu hominizasyon (insanın zuhuru) fenomeni ile yakından ilişkilidir.[268] Bu bağlamda “*…bizim nezdimizde dönüşmeye devam etmektedir*” ifadesi ilahi tabiat ile alakalı değil insanın Tanrı’yı sezinlemesi ile alakalıdır. Bu demektir ki burada Tanrı’nın “değişmez” doğasının nasıl “değişebilir” doğa haline geldiği değil kozmik sürecin gittikçe artan bir şekilde kendi nihai ilkesinde kendisini insan kavrayışına nasıl açtığının tasviri yapılıyor. Bu sebeple Tanrı bizatihi ikmal olmuştur şeklindeki bu ifadenin birinci bölümü zorunlu varlık olan Tanrısal doğaya atıfta bulunur, “*fakat bizim nezdimizde dönüşmeye devam etmektedir”* şeklindeki ikinci bölüm ise insanın Tanrı’yı tanımasına atıfta bulunur.

Görüldüğü üzere Teilhard’ın kompleksite kanıtı gittikçe artan bir Tanrı kavrayışıyla birlikte kozmik varlığın örüntüsü ve yapısı hakkındaki bilgi münasebetini

---

[264] Teilhard, *The Divine of Milieu*, s.44
[265] Teilhard, *The Divine of Milieu*, s.88
[266] Homlish (Teilhard, Comment je Vois, s.18)
[267] Teilhard, *Human Energy*, s.43
[268] Teilhard, *Human Energy*, s.43

ortaya koyar. Böylece insan aklı layıkıyla kozmik varlığın doğasını anladığında Tanrısal mevcudiyeti de daha çok tanımış olur. Tanrı'nın "olması/dönüşmesi *(becoming)*"[269]; ve bizim nezdimizde "sürekli şekilde değişiyor olması" Whitehead'in Tanrı'nın oluşan doğası şeklindeki düşüncesine tekabül ettiği anlamına gelmediği kanaatindeyiz. Daha doğrusu Teilhard'ın, Tanrı'nın "dönüşen" olması düşüncesi kozmogenesisin ihtişamına karşı insanoğlunun gittikçe artan daha rafine bir şekilde minnettarlığı ve beğenisi ile alakalıdır. "**Tanrı'nın her yerde var oluşu algısı esas itibarı ile bir temaşa ve bir hayranlıktır**."[270] Yani burada Teilhard'ın bakış açısı içerisinde Tanrı, kompleksleşmeye doğru giden kozmik maddenin kendisini psişik merkezde izhâr etmesi ve "merkezlerin merkezinin" bu yükselen izhârı ile birlikte daha açık bir şekilde sezinlenebilir hale gelmektedir. [271]

Teilhard "Tanrı kendi zatında mükemmeldir" şeklindeki Tanrı'nın tabiatı hakkında dile getirilen kesin ifadelerin kaynağı olarak içinde bulunduğu teolojik geleneğe de atıflarda bulunmakta, "Tanrı sürekli olarak bizim nezdimizde değişmektedir." cümlesiyle de bir önceki ibareyi tamamlamaktadır. Kanaatimizce bu şekilde geleneksel teizmi kendi sistemine monte etmeye çalışmaktadır. Bir yandan Tanrı'nın kavranması hakkındaki klasik argümanları desteklerken diğer yandan da kâinatın, insanın kavrayışı ile insanın bütünselliğe doğru yükselen temayüllerinin farkında olması arasındaki benzerliğe dikkat çekmektedir. Kendi ifadesiyle "**Burçların *(Tower)* zirvesinde var olan, zâtında bizi bekler. Onun da yardımıyla gerçekten bütünselleşirsek bu burçlar inşa olur ve biz de yaşamın temel hazzını alabilecek dürtülere sahip oluruz.**"[272]Bu noktada Teilhard'ın eserlerinde kendisinin, Tanrı'nın sonsuz mevcudiyeti ve ilgisinin sağlamış olduğu güven duygusu içerisinde yaşama arzusunu ve ümidini görürüz.

Teilhard'ın "Tanrı, yaratmanın başındaki ilk muharriktir" şekindeki ifadesi ile teizmi temel anlamda tekrar inşa etme girişiminde bulunmasa da bu noktada Teilhard'ın "evrimin Tanrısı" tasavvurunu da daha net bir şekilde görürüz.[273] Teilhard'ın Evrensel

---

[269] Teilhard, *Human Energy*, s.54
[270] Teilhard, *The Divine of Milieu*, s.131
[271] Teilhard, *Human Energy*, s.68
[272] Teilhard, *Activation of Energy*, s.50
[273] Teilhard, *Human Energy*, s.70

Tekâmül sisteminde "kâinatın hammaddesi *(weltstoff)*" Tanrı'nın nedenselliği vasıtasıyla tanımlanır. Yani mevcut düzende tesadüfler ya da olasılıklar göze çarparken kozmik varlığın gayesi *(telos)*, oluşumu Tanrı'nın nihai yaratmasına dayalıdır. Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde yaratma kavramı yoktan yaratma *(creato ex nihilo)* şeklinde formülüze edilmemiştir. Daha önceden de görmüş olduğumuz gibi kâinatın hammaddesinin başlangıçtaki durumu çokluğun ve çeşitliliğin münferit oluşudur. Enerji de ne yaratılabilir ne de yok edilebilir. Tekâmül sürecinde mevcut enerji başlangıç durumundaki mevcut durumuna göre miktarı çok açık olmasa da sabit kalır. Teilhard'a göre hiçlik, "kâinatın hammaddesinin külli ayrılığıdır." [274] Burada mutlak hiçliğin mevcudiyetinden ziyade kâinatın hammaddesinin yaratmadan bağımsız olarak var oluşundan söz edilebilir. Kâinatın hammaddesi varlık olmaksızın da var olur. Hiçlik durumu kâinatın hammaddesinin "salt potansiyel *(pure potency)*" olma durumudur. [275] Teilhard'ın bütünsellik metafiziği varlığın başlangıcının açıklaması üzerine değil ilahi yaratıcılığın salt potansiyelliği organize etmesi üzerinedir. Kendi ifadesiyle "**yaratmak, bütünselleştirmek demektir *(to create is to unite)***." [276] İlahi yaratıcılığın ilk fiili Tanrı'nın münferit kozmik hammaddeden bir organizasyon çıkarmasıdır. Aynı şekilde ilahi yaratıcılık kozmosta zuhur etmeye devam eder, bu anlamda evrim Tanrı'nın yaratıcı eyleminin sürekli tezahürü demektir. [277] Yani Teilhard'a göre Tanrı kendi kudretini kâinatı daha büyük bir bütünselliğe doğru getirmekte kullanan "ilk muharrik"tir. Tabii burada Teilhard, yaratmanın bir defada meydana gelmiş bir olay olduğunu düşünmez bilakis Tanrı'nın yaratıcı faaliyeti kendi açık uçlu tarihi boyunca kozmik sürece dayanır.

3.1.5 Tanrı ve Evrimsel Yaratma

Bu noktada varlıkları kendi iradesi dâhilindeki kadere doğru cezbederek yönlendirmesi şeklinde gerçekleştiren Tanrı'nın yaratmanın başında olması *(ahead of creation)* düşüncesine dikkat çekmek gerekir. Teilhard kâinatı geriye doğru (retro) bir hareket olarak değil manyetik bir kutup tarafından henüz realize olmamış bütünlüğüne

---

[274] Teilhard de Chardin, Pierre, *The Vision of the Past*, Newyork: Harper and Row,1966,s.27
[275] Homlish, (Teilhard, Comment je Vois, s.26-29)
[276] Homlish, (Teilhard, Comment je Vois, s.323)
[277] Homlish, (Teilhard, Comment je Vois, s.323-324)

doğru giden cezbedilmiş bir varlık olarak tasavvur eder.[278] İşte bu noktada Tanrı yaratmanın başındadır; varlığın sonu kendi psişik merkezini bilkuvve halden bilfiil hale getirmek suretiyle kâinatı, kendini gerçekleştirmeye doğru yöneltir.

Teilhard'ın düşünce sisteminde ön plana çıkan temel unsur bütünsellik problemidir ve Teilhard için "yaratma" kavramı ise, kâinat tasavvurundaki "bütünselliği" izah etmek için kullandığı bir temadır. Teilhard'ın "bütünselleşme metafiziği *(metaphysics of union)"* içerisinde ortaya koymuş olduğu yaratma tasavvurunu ve Tanrı ile yaratma ilişkisini bu bağlamda inceleyecek olursak ilk olarak şunu belirtmeliyiz ki Teilhard'ın tüm çalışmaları üstü kapalı olarak ya da açıkça inancından ilham almaktadır. Bu konuda Jean Vale Carol, Teilhard'ın metafiziğinin Hristiyan inancının üç büyük gizeminin birbiriyle bütünleşmesinin sonucu olduğunu ifade etmektedir. Bunlar; yaratma, enkarnasyon ve kefarettir. Söz konusu kavramlar pleromizasyonun yani tekâmülün üç veçhesi olarak da anlaşılabilir. Buna ilaveten ontojenik sistemde kristoloji bütün sistemin etrafında döndüğü yapısal bir eksen haline gelir. İşte bu bağlamda Carol'a göre yaratma hiçbir zaman Mesih'ten ayrı bir biçimde anlaşılamaz. Çünkü dünya vardır, çünkü Tanrı Mesih'i irade etmiş ve amaçlamıştır. Mesih tüm yaratmanın bütünselleşeceği nihai psişik merkezdir.[279]

Teilhard'a göre Tanrı evrimsel işleyişin itici gücü ve bir anlamda evrimi nihai noktaya ulaştıracak formdur. Çünkü Omega yaratmaya hareket veren güçtür ve Omega olarak onun rolü Mesih'in başlangıcından itibaren yaratmanın faili olmasıdır. Teilhard bunu şu şekilde vurgular: "**Tanrı Mesih'inin tinsel dünyayı yaratmasını irade etti. Tinsel dünyayı ve özellikle de insanı yaratmasını irade etti. Mesih organik yaşamın büyük sürecini başlatmak durumundaydı ve organik yaşamın doğuşu kozmik kargaşa *(turbulence)* olarak adlandırıldı**."[280]

Teilhard'ın evrim düşüncesi bağlamında yapmak istediği şey Hristiyanlara evrim temelinde insanın geleceği ve Mesih tasavvurunun nasıl olacağını göstermektir. Ona göre Kiliseyi ve Hristiyanları tehdit eden bölünme Hristiyan ve insan

---

[278] Teilhard, *Activation of Energy*, s.242

[279] Carol, Jean Vale, *"Teilhard de Chardin: Ontogenesis vs. Ontology"*, Theological Studies 53 (1992), s.336

[280] Teilhard, *Science and Christ*, s.79

kavramlarının ayrışmasıdır. Mesihleşen evrim, evrimleştirici bir güç olarak İsa tarafından aydınlanmış evrilen kâinatın ihtişamına tanık olma çabasıdır. Teilhard, Hristiyanlara, kozmogenesisin, kâinatın evriminin ve gerçeklik içerisinde yer alan her şeyin bir kristogenesis yani Mesih'in evrimi olduğunu göstermeye çalışır. Kendini Mesih hareketine adayan bir kişi için Mesih'i sadece bireysel ya da cemaatle yapmış olduğu bir dua içinde bulması yeterli değildir. Bunun yanında dünyanın dinamizmini ve görkemini ihata etmesi de gerekir. Kendi ifadesiyle: "**Eğer dünya yakınsama evresinde ise Hıristiyan, organik olarak yaratmanın haşmeti ile yüz yüze gelmelidir. İnsanın kendi Tanrısını devinim içerisindeki dünyanın derinliğinde, genişliğinde ve uzunluğunda keşfetmesi ve tecrübe etmesini söylemek kesinlikle metaforik bir özellik taşımaz.**" [281]

Caruana'ya göre Teilhard'ın düşünce sisteminde evrensel evrimin kaynağı Mesih'tir. Tanrı dünya ile iç içe girmiş ve onunla bütünselleşmiştir. Eğer kâinat sürekli artan şekilde bir bütünselleşmeye doğru ilerliyorsa bu bir takım harici güçlerin etkisinden dolayı değil kendisini bir derece içkin hale getirmiş aşkın birlikten dolayıdır. Tanrı dünyada ikamet eder ve onu içten dönüştürür. Bu ilahi tasarım kendisini evrensel bir birlik formu içerisinde ortaya koyar. Caruana'ya göre Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sisteminde her varlık bütünselleşmeyi arzular. Buna göre başlangıçta "çokluk" vardı ve bu "çokluk" bütünselleşmeye eğilimliydi. Bütünselleşmeye olan bu arzu aynı zamanda varlığın içsel bir temayülü ve Omega noktasına doğru bir cazibe merkezidir. Yani bir anlamda varlığın gelişimi zorunlu bir sona sahiptir. Şüphesiz hiçbir şey bütünselleşme güçlerinin zaferini garanti edemez. İşte bu noktada bu zaferi elde edecek olan Mesih fikri devreye girmektedir.[282]

Teilhard'ın yaratma kavramını yorumlayan D'Cunha'nın belirttiği üzere Evrimsel Yaratma, Teilhard'ın ifade ettiği üzere dünyanın tamamen tek bir anda var edilmesi değildir. Yaratma evrim adı verilen bütünselleşme *(union)* süreci vasıtasıyla Tanrı'nın "eşya"ya var oluş kazandırması eylemidir. Bu her şeyden önce devam eden bir süreç sadece yeni varlık formlarını değil diğer varlıkları da kapsayacak şekilde özgün bir yaratmadır. Hiçliğin olduğu yerde birlik yoktur ve kusursuz bir birlik olarak

[281] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.297
[282] Caruana, *Darwin and Catholicism*, s.69-70

bizatihi Tanrı ikmal olmuş varlıktır. Zat ve hiçlik şeklindeki bu iki kutup arasında Tanrı birleşme vasıtasıyla var oluşu vücuda getirir. Mutasyon teorisine uygun olarak Teilhard evrimi, daimî bir atılım ve sıçrama eylemi olarak görür. Teilhard'ın tasavvur ettiği evrim şüphesiz yaratıcı bir evrimdir. Yani evrim kendi dönüşümünü kendisi sağlar ancak bunu yaratıcıya olan mutlak bağımlılığı sayesinde gerçekleştirir. Teilhard "kendi-evrilen *(self evolving)* kâinat"ı yeni yaratma eylemlerine ebediyyen müdahale eden kâinattaki Tanrı şeklinde değil de Tanrı'nın azametine "büyük bir tanıklık *(a greater testimoni)*" şeklinde tasavvur eder.[283]

Teilhard evrimsel yaratma içerisinde Tanrı doktrininin sadece antropoloji ile değil bir bütün olarak tabiata ait bilgimiz ile de bağlantısını kurar. Çünkü dünya tabiattaki evrimselliktir. Yani teoloji artık Tanrı'nın sanki "yapısal olarak kendi eserinden bîgâne" olduğu şeklindeki düşünce ile devam edemez. Teilhard kendi evrim yorumunun, evrimin kendi var oluşunu ve tamamlanmasını aşan bir şeyi gerektirdiğini ve bunun bilginin diğer yolları vasıtasıyla keşfedilmesi lazım geldiğine işaret eder. Teilhard'ın ifadesiyle, "***Bilim kendi yapısı içinde Mesih'i keşfedemez. Ancak Mesih bilim okullarında yüreklerimize doğduğu şekliyle bir özlem ve arzu ile bizi tatmin eder.***"[284]

Kellum Teilhard'ın yaratma tasavvuru içinde söz konusu kavramları incelemiş ve birtakım yorumlar ortaya koymuştur. Bu yorumlar ışığında ilk olarak şunu belirtmeliyiz ki Teilhard "yaratma" tasavvuruna kâinatın başlangıcında salt bir "çokluk" olması fikrinden hareket eder. Kellum'a göre Teilhard'ın "Çokluk" fikrinden hareket etmesi, Kitab-ı Mukaddes'in exnihilo (yoktan yaratma) şeklindeki yaratma konseptiyle ters düşüyor gözükse de aslında Hristiyanlığın bu geleneksel doktrini varlık ile yokluk arasındaki geleneksel zıtlıktan ötürü Teilhard tarafından göz ardı edilmez. Teilhard bunun yerine "birlik" ve "çokluk" arasındaki zıtlığı ikâme eder.[285] Kellum'a göre eğer Tanrı geleneksel doktrin içindeki gibi salt farklılaşmamış bir varlık olarak mevcut ise Onun zıt kutbu olarak salt ve basit anlamdaki yokluğu ortaya koymak makul olabilir. Ancak Tanrı'yı Teilhard'ın sistemindeki gibi sevgide bütünsellik kazanmış zengin bir

283 D'cunha, *Evolutive Creation*, s.30
284 Teilhard, *Science and Christ*, s.36
285 Kellum, Eugenia Frances, *Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin*, Tallahassee, 1972, s.2

kişisel yaşam *(a rich personal life)* olarak tasavvur edersek bunun zıddı olabilecek şekilde çokluk fikrinin ortaya konulması daha uygundur. [286]

Görüldüğü üzere Teilhard'ın yaratma tasavvuru içinde "Salt çokluktan yaratma" ile "yoktan yaratma" bu anlamda aslında birbirine eşdeğerdir ve "yokluk" ve "salt çokluk" tıpkı varlık ve birlik gibi birbirine çevrilebilir ve değiştirilebilir terimler olarak ortaya konulmaktadır. Teilhard'ın yaratma tasavvurunu zihinlerde daha iyi canladırabilmek için meseleye bir benzetme ile bakacak olursak onun yaratma kavramını gösteren resmi ortaya koymak daha kolay olacaktır. Bir kürenin zirvesinde birliğe ulaşmış bir varlığın yüce bir kutbu olduğunu düşünelim ve bu kuzey kutbuna eşdeğer olsun; güney kutbuna denk gelen dip bölgesinde ise salt çokluk olduğunu kabul edelim. İşte bu dip bölgesi de bize yokluğu simgeler. Haliyle güney kutbundan kuzey kutbuna yani Omega noktasına doğru bir hareket prensip olarak mümkün gözükmektedir. Bu benzetmeden hareketle şu soruyu sormak mümkündür: Peki, bu tablo içinde yaratma ne zaman başlayacak? Niçin yaratma başlar? Tanrı niçin dünyayı yaratmayı seçmiştir?

Kellum bu soruların cevabının Teilhard tarafından "ihsan" *(concept of gratuity)* kavramıyla ortaya konduğunu ifade eder. Ona göre **"**Yaratma İhsanı"nı anlamanın en belirgin yolu Teilhard'ın yaptığı gibi birbirini izleyen anlar içerisinde varlığın açılımını tasavvur etmektir. Bu ilk noktada Tanrı'nın iradesi, "Tanrı yaratmada ya da yaratmamada özgürdür" denilerek kolayca korunabilir. Ancak bu, Tanrı'nın yaratma zemininin Onun isteğinin bir ya da daha fazla yola doğru konumlandırılması suretiyle sınırlandırılması anlamına gelebilecek yanlış bir faraziyeye yol açabilir. Bu faraziye, Tanrı'nın yaratma üzerinde keyfi bir rolü olduğu şeklindeki ihtimale açık kapı bırakır. Teilhard'ın "yaratma ihsanı" düşüncesinde kastedilen fikir Tanrı'nın yaratması ile yaratmaması arasında bir farklılık olmadığıdır. Burada Kellum, Teilhard'ın "nominalist yaratma anlayışı"na karşı çıktığını çünkü bu anlayışın anlaşılabilirliği devre dışı bırakıp bizi hayvani bir olguyla karşı karşıya bırakan nedensiz bir güç eylemi şeklindeki bir sapma olduğu[287]şeklindeki düşüncesini de ifade etmektedir.

[286] Kellum, *Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin*, s.3
[287] Kellum, *Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin*, s.4

Bu bağlamda şu soru akla gelebilir? Eğer yaratma Tanrı için bir kayıtsızlık durumu ise neden insanı ilgilendiren bir durum olsun ki? Bu bağlamda Teilhard insan için ifade ettiği anlamı göstermek için Tanrı için yaratmanın amacını ve anlamını bulmaya çalışmış, Tanrı ile gerçekten ilgili olan meseleleri ve dünyadaki gelişmeleri açıklığa kavuşturmak suretiyle de Hristiyanlık adına dünyada yapılan eylemlerin temellerini sağlama almaya gayret göstermiştir. Teilhard'a göre bütünsellik metafiziği içinde yüce varlığın kendine yetmesi ve hür iradesi hala bozulmamış olarak durmaktadır, yaratıcı eylem çok iyi belirlenmiş bir anlam ve yapı üzerinde yer almaktadır. Bir anlamda yaratma St. Paul'un pleromizasyon olarak terimleştirdiği ve şu anda bir çeşit teslisleşmenin simetrik tekerrürü olarak tezahür eden Tanrı'nın kendi içselliğinde ortaya çıkan bir durum olmasından ziyade Tanrı'nın zatını dışarıya aksettirmesi olarak görülebilir. Yaratma sanki kendisi için en uygun yeri bulup bir boşluğu dolduruyor. Aynı zamanda varlığı tarif etmek için kullanılan bazı terimlerde yaratmadan bahsedebilmek mümkündür. Yaratmak, bütünselleştirmektir *(to create is to unite).* [288]

Görüldüğü üzere Teilhard'a göre Tanrı zorunluluk *(necessity)* içinde değil özgür irade ve sevgi ile hareket eder. Yaratma, keyfi bir eylem değil "çokluk" içindeki bir sevgi eylemidir. Burada Teilhard St. Paul'un *pleroma* kavramından da bahseder. Olivier Rabut, Teilhard'a göre bu kavramın, evrimin başarıya ulaşmasını fark edecek ve bilecek insan bütünlüğü olduğunu belirtmektedir. Bu yoruma göre insan bütünlüğü külli birliktir yani Tanrı ile bütünselleşmektir. Bu yüzden yaratma sadece insan için değil Tanrı için de bir boşluk doldurmadır. Çünkü Tanrı "bütünsel"leşen kâinatın bir parçasıdır ve yaratmak suretiyle kendi gerçekleşmesi içerisinde birlik faaliyetleri dâhilinde hareket eder.[289]

Teilhard'a göre Tanrı için yaratmanın, tamama erdirmek ve bizatihi kendisinin dünyayı bütünselleştirmesi olduğunu belirtmiştik. Peki, Tanrı dünyayı nasıl bütünselleştirebilir? Glyceiro'a göre Teilhard'ın metafiziğinde Tanrı, sırasıyla kendisini kısmen varlıkların içine daldırmak *(immersing)* ve element haline dönüşmek suretiyle

[288] Kellum, *Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin*, s.5 (Teilhard, Comment je Vois, 1948, s.18-19)

[289] Kellum, *Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin*, s.6 (Olivier Rabut, Teilhard de Chardin, New York 1961, s.181-182)

sonra da maddenin kalbindeki bu başlangıç noktasından hareketle evrime liderlik edip onu kontrol altında tutarak, insanlar arasından türemek suretiyle (Tarihsel İsa), evrensel canlılığın ilkesi olarak ve bilinçliliği yönlendirerek sürekli bir birleşme eylemi içerisinde dünyadaki külli psişizm ile kendisini bütünselleştirir. Her şeyi dönüştürüp bir araya getirdiğinde "kendi üzerine kapanacak" *(he will close in upon himself)* ve kavuşmak suretiyle zaferi nihai bir işaret içinde gerçekleştirecek, böylece St. Paul'un deyimiyle Tanrı "her şeydeki her şey" haline gelecektir.[290]

Bu arada Kellum, Teilhard'ın yaratma kavramı ile teslise olan inancının bir ilişkisi olduğunu da ifade eder. Buna göre aslında Tanrı'nın yaşamı "bir"liğin "çokluk"a zaferidir. "Çokluk (many)", kendi farklılaşmış karakterini kaybetmeksizin Tanrıda "bir"leşir. Tanrı'nın teslise dayalı hayatı biricik bir yaşamdır, kendi içine kapalıdır ve dünya ile ilişkili değildir. Ancak Tanrı'nın yaşamı tüm yaşamların ve tüm gerçekliğin prototip formudur. Bütün bir gerçeklik çokluğun birliğini ihtiva eden bir süreçtir. Bu süreç kendi bütünlüğü içerisinde Tanrı'dan neşet eder, Tanrı'nın yaşamını örnek alır ve teslis yaşamına iştirak etmeye yöneltilir. Kellum bu noktada Tevrat'taki tekvin bölümünde (1:26) insanın yaratılışının başlangıcı hakkındaki: "Kendi sûretimizde bir insan yaratalım." şeklindeki ifadelerin "Teslis"e işaret eden bir çoğul formu içerisinde geldiğine de dikkat çeker.[291]

Georges Crespy'ye göre Teilhard'ın düşünce sisteminde yaratma, kâinatın doğuşunda ve oluşumunda gözlemlenen şekliyle yani Tanrı'nın maddeyi süreç içerisinden ardışık şekilde yarattığı biçimdeki yaratma olarak düşünülmemelidir. Bunun yerine Tanrı'nın yaratması bir bütünselleşme *(unification)* ve indirgeme *(reduction)* eylemi olarak görülmelidir. Buna göre Tanrı, çokluğu, birliğin ve bütünlüğün içine çeker. Kâinat, Tanrı'nın sürekli yaratma eylemiyle daha sıkıştırılmış *(compresed)* ve daha bütünselleşmiş bir oluş içerisindedir. Crespy'ye göre Teilhard, yapısallaştırılmış ve tertip edilmiş kâinat modelini savunur ve tipik fizik ve metafizik bakış açısı yerine en tepeye "muazzam istikrar *(great stability)"* görüşünü yerleştirir. Yani zirvedeki Mesih

---

290 Glycerio, Maria Luiza, *Is Noogenesis Progressing*?2000, s.8
291 Kellum, *Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin*, s.7

olarak Tanrı, zaman hunisinin yapısıdır ve dünyadaki her şey huniye doğru bir hareket içerisindedir.[292]

Yüce bir yaratıcı olarak Tanrı devingen bir Tanrıdır, hareketsiz bir hareket ettirici değildir. Daima her şeyin önünde ve ilerisindedir. Çokluğu bütünselleştirerek yaratır. Maddenin her bir münferit parçasını "bir" liğe doğru çeker ve yönlendirir. Bunu da "**ileriye doğru akan bir ilahi odağa doğru olasılığın akışını cezbedip çevirmek suretiyle**" [293] gerçekleştirir. İnsan bu hareketi evrimsel bir yaratma olarak algılar. Evrim süreci "***uzay ve zaman tecrübemiz içerisindeki yaratmanın ifadesidir.***"[294] Hayatlarımız yaratmanın ilk hareketinin şablonu içerisinde devam eder. Teilhard'a göre bu "*tüm maddenin içerisine yayılmış içsel bir teleolojik güdülemedir*." [295] Bu güdüleme Tanrıdaki birliği ve basit maddenin daha yüksek sentezlere ulaşmasını bile içerisinde taşımaya yeter.

Teilhard madde ile tin arasındaki ilişkiden hareketle yaratma sürecinin aynı zamanda kâinatın bir tinselleşmesi olduğunu savunur. Bu kavramın altında Teilhard'ın madde ve tin arasında kurduğu temel bir kutupluluk fikri yattığını görüyoruz. Daha basit ifadesiyle tin, maddenin çokluğunu birlik haline getirendir. Madde tin olma potansiyeline sahiptir. Çünkü salt çokluk ekstrem ve şiddetli bir çokluk haline gelir gelmez canlı madde var olmuştur ve sonunda birlik haline gelip tinselleşecektir. Teilhard bu noktada inanan bir şahsiyet olarak bir "Hristiyan"ın kâinatın bu akışını yakından takip eden ve ileriye doğru olan bu dalgalanmayı gücünün yettiğince destekleyen pozisyonda olduğunu düşünmektedir. Teilhard bu noktada cennet fikrine de değinir. Kendi ifadesiyle,

İnanan bir kimse için cennet; İnsani ilerlemenin tüm zahmetli aşamalarını ve somut gerçekliklerin bütününü kutsayan, mistik dönüşümü gerçekleştirir. Tanrı bizi yaratmış ve evrim vasıtasıyla üzerimizdeki faaliyetini sürdürmektedir. Buna binâen burada şu soru da hemen akla gelmektedir. Tanrı- kendi eyleminin

[292] Kellum, *Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin*, s.8 (Georges Crespy, *From Science to Theology*, s.40)
[293] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.271
[294] Kellum, *Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin*, s.9 (Teilhard, The Vision of the Past, New York,1967)
[295] Kellum, *Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin*, s.9

bir ifadesi olarak -sürece keyfi olarak mı müdahale etmektedir? Tanrı bizi, evrimin zirvesinde bekler. Bundan dolayı da söz konusu sürece keyfi müdahale etmez, dolayısıyla dünya sürecini atlaması ve bitirmesi, dünyayı reddetmesi ya da hor görmesi anlamına gelmez. Bilakis onu (dünyayı) aşması ve yüceltmesi anlamına gelir. Tanrı'yı sevmek bu yüzden salt bir yüceltme eylemi ve bireysel endişelerimizin içine yüklenmiş bir dindarlık gösterisi değildir. O, bizzat yaşamın kendisidir. [296]

Görüldüğü üzere Teilhard'a göre Tanrı bu dünyanın dışında değil eşyanın tam özünde faaliyet gösterir ve sürekli olarak "teleolojik motivasyon" vererek sürekli bir şekilde yaratmaktadır. Bu noktada Teilhard'ın Darwin tipi bir evrim fikri olan "güçlü olanın hayatta kaldığı" felsefesinin yerine "ortogenesis" kavramını ikame ederek bir amaç ve tasarım fikrini ön plana çıkardığını söyleyebiliriz. Bu durumda Teilhard'ın tasavvurunda Evrensel Tekâmül içerisinde mutasyon ve doğal seleksiyonun tesadüfîlik üzerine değil Tanrı merkezli bir gayesel çaba ve bilinçlilik üzerine kurulu olduğu görülmektedir. Bunun yanında Tanrı yaratmasını ileriye doğru yani kendisine doğru yöneltir. İnsan burada Tanrı'nın yaratıcı ve birleştirici tasarımı içerisinde yardımcılığını üstlenir. Bu düşünceler çerçevesinde şu sonucu rahatlıkla söyleyebiliriz ki evrimsel yaratıcı skalada ileriye ve yukarıya doğru olan devinimler tesadüfî hareketler değildir. Yani Teilhard'ın kâinat tasavvurunda yaratmanın başarılı bir şekilde tamamlanması ve tasarımlanmış bir tabiat düzeni hususunda şüphe olmayacak ölçüde kesin bir "determinizm" söz konusudur diyebiliriz.

3.2 Evrensel Tekâmül Teorisi ve Süreç Felsefesi

Bu bölüm boyunca tezimizin iki meselesinden biri olan Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sisteminin süreç felsefesi içerisinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği ve buna bağlı olarak da Teilhard'ın bir süreç düşünürü kabul edilip edilemeyeceği problemini ele alacağız. Burada bu mukayeseyi süreç felsefesi geleneğinin en önemli düşünürü olan Alfred North Whitehead'i esas alarak yapacağız. Bu mukayeseyi aslında süreç felsefesinin geneli boyutunda da yapabilirdik ancak süreç felsefesi düşünürleri her ne kadar aynı geleneğe bağlı olsa da kendi aralarındaki birtakım nüanslardan ötürü

[296] Teilhard, *The Future of Man*, s.104

mukayesemizi tek düşünür bağlamında bu geleneğin kurucusu sayabileceğimiz Whitehead üzerinden yapmaya karar verdik. Bu bağlamda Teilhard'ın ve Whitehead'in düşünce sistemlerinin mukayesesini yaparak hangi noktalarda birbirine benzeştiğini ve hangi noktalarda birbirinden farklılaştığını ortaya koymaya çalışacağız. Burada odaklanacağımız nokta her iki sistemin genel hatları itibarıyla ve merkezi noktalarda bir mukayesesi olacaktır. Konuyu ele alırken Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi ile Whitehead'in süreç felsefesinin niçin farklı bir kozmik veya teistik perspektif sunduğunu irdeleyeceğiz ve bu iki düşünürün ortaya koydukları sistemlerden hareketle bu sistemlerin farklılıklarını ve benzerliklerini özetleyip bu konu hakkındaki nihai düşüncemizi ortaya koyacağız. Bu bağlamda Teilhard ve Whitehead'in düşüncelerinin birkaç temel ve önemli konuda farklılaştığını ve ayrımlaştıkları konuların gerçekliğin bizatihi doğası ile alakalı olduğunu ve her iki düşünürün sistemlerinin birbiriyle uzlaşmaz ve bağdaştırılamaz nitelikte olduğunu göstermeye çalışacağız.

3.2.1 Kozmolojik Mukayese

Şimdi ilk olarak Teilhard'ın Kozmogenesis sistemi ile Whitehead'in yaratıcı tekâmül sisteminin mukayesesi üzerinde duralım. Hem Teilhard hem de Whitehead kendi kozmolojik sistemlerini ortaya koyarken kurucu fikir olarak ilk planda kozmik varlığın en temel birimlerini tanımlamak sureti ile kozmik gerçekliği anlamlandırmaya çalışmıştır. Her iki düşünür de tekâmülün en temel birimi olarak "hücre" fikrine vurgu yapmaktadır. Teilhard'a göre yaşam, hücre ile başlar. [297] Teilhard bu kavramı, birliğin ve yaşamın ortaya çıkışını sistematik bir biçimde izah etmekte kullanmaktadır. Ona göre yaşamın hücre ile başlaması ve karakteristik özellikleri gerçekliğin hücresel merhalesinde kendi indirgenemez ve paradigmatik formlarında mevcuttur.[298] Whitehead ise spesifik olarak kendi metafizik kozmolojisini "aktüalitenin/gerçekliğin hücre teorisi" olarak tanımlamakta ve "her mutlak birlik, aktüalitenin eşdeğer tekamülü içerisindeki terkiplere indirgenemeyecek bir hücre-kompleksleridir"[299] fikrini savunmaktadır.

[297] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.79
[298] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.166

[299] Whitehead, Alfred North, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York: Macmillian co., Free Press Editon, 1969, s.256

Önceki bölümlerde de belirttiğimiz üzere Teilhard'ın sisteminde en temel hücresel oluşumlardan en kompleks türlere kadar kozmik gerçekliğin ana yapısı "kâinatın hammaddesi" olarak tanımlanmaktadır. Whitehead'e göre ise ana yapı "bilfiil şey" olarak tanımlanmaktadır. Teilhard'ın terminolojisindeki kâinatın hammaddesi fizik tarafından ortaya konulan standart madde görüşünü Teilhard'ın "kendince tashihi" olarak anlamak mümkündür. Bu bağlamda Whitehead ile Teilhard'ın görüşlerini, kâinatın geleneksel bilim paradigmaları çerçevesindeki izah tarzının tashihine yönelik düşünceler olarak görmek mümkündür. Nitekim Whitehead temel olarak mekanizm olarak tanımladığı kozmik gerçekliğin bir tür organik modelini ortaya koymayı amaçlamaktadır. [300] Bundan dolayı hem Teilhard hem de Whitehead dünyayı anlamlandırmada daha geçerli bilimsel bir model için bir revizyona ihtiyaç olduğu kanaatinde hemfikirdir. Bununla birlikte Whitehead düşünce sistemini inşa ederken bilime de önem vermekte ve felsefi boyutu da olan bir gerçeklik izahı geliştirmeye çalıştırmaktadır. Yani Whitehead burada her bir tecrübemizin yorumlanabilmesi bağlamında tutarlı, mantıksal ve mutlak bir düşünce sistemi kurma arayışı içindedir.[301] Tabii burada Whitehead felsefeyi müşahhas değil mücerred bir izah tarzı olarak düşünmektedir.[302] Buradan hareketle Whitehead dünyaya ait bir takım gözlemler sonucu elde ettiği kategorileri felsefi tasvir yoluyla tecrübemizde oluşturduğu refleksiyondan başlatmakta ve nihayetinde bu kategorilerin ya da kavramların insan düşüncesi içindeki genelleyici tecrübelere uygulanabilirliğini test ederek bir sonuca ulaşma cihetine gitmektedir.[303]

Teilhard ise "izah etmeyi değil, görmeyi" seçmektedir.[304] Bu noktada Teilhard, bilimsel yöntemi kendi açıklamaları ile sınırlamak amacındadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi tahayyül ve sezgi Teilhard'ın sisteminde önemli bir yere sahiptir. Hem Teilhard hem de Whitehead insan tecrübesini temel alarak kendi sistemlerini kurmaktadır. Bununla birlikte Teilhard bir takım mutlak kavramları ya da kategorileri keşfetme arayışı içinde değildir, sadece tekerrür eden bir takım tecrübi kanunları

---

[300] Whitehead, Alfred North, *Science and The Modern World*, New York Macmillan Co., Free Press Edition, 1967, s.107
[301] Whitehead, *Process and Reality*, s.5
[302] Whitehead, *Process and Reality*, s24
[303] Whitehead, *Process and Reality*, s.8
[304] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.35

keşfetme amacındadır.[305] Teilhard'ın "kâinatın hammaddesi" tanımlaması kendi kozmololoji teorisi ile sınırlıdır ve sadece kozmik maddeye uygulanabilir mahiyettedir. Bunun yanında Whitehead'in "bilfiil şey"i metafizik bir karaktere sahiptir. Bundan dolayı da kozmolojik olarak "bilfiil şeyler" oluşturulmuş olan dünyanın nihai reel unsurlarıdır. Aynı zamanda bu kategori ilahi tabiata yani Tanrı'ya da aynı şekilde uygulanabilmektedir.[306]

Teilhard kâinatın hammaddesini "bizatihi somut varlık *(concrete being itself)*" olarak tanımlar.[307] Burada madde ve tin "tek *(single)"* bir temel enerji formunun "birbirine eşlik eden değişkenleri *(concomitant variables)"* dir. Bu yüzden de makro organik birlikler tek bir kozmik hammaddenin kompleks tertipleridir. Whitehead bir yandan kâinatın nihai reel unsurları olan bilfiil şeylerin somutluğunu kabul etmekte ve diğer yandan da bilfiil şeylere getirdiği izah emprik olmayan durumları da ihtiva etmektedir.

Bu noktada Whitehead kozmolojisinde iki durum öneme haizdir. Birinci durum "öz-bilinçlilik *(self-identity)"* durumudur. Burada bir "şey" daha az ya da daha çok kompleks olma durumuna göre dahili bir yapılanma sürecini yani sürekli *(consistent)* bir "öz-işlev *(self-function)"* e sahiptir.[308] Bundan dolayı bir şey kendine has rolü ya da fonksiyonu ile belirlenmiş bir "kendisini oluşturma *(definiteness)* ve doyum noktasına ulaşma *(satisfaction)"* özelliğine sahiptir. Bir bilfiil şeyin öz-işlevselliği hem "öznesel *(subjective)"* hem de "üst-öznesel *(superjective)"* dir. Özne olarak bir şey uyumsuzluktan uyum ve ahenge doğru ya da çeşitllik ve farklılıktan açıklığa doğru bir transformasyon içindedir.[309] Bir şey bu transformasyonun içine dâhil oluyorsa bu durum aynı zamanda o şeyin ne olduğunu yani mahiyetini de bize gösterir. Bununla birlikte bir şeyin kendi doyum noktasına ulaşmaya çalışması açısından "üst-özne *(superject)"* oluşu diğer şeylerin oluşumu açısından bir potansiyel teşkil etmektedir. Yani bir şey diğer

---

[305] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.29
[306] Whitehead, *Process and Reality*, s.23
[307] Teilhard de Chardin, Pierre, *Writings in Time of War*, New York: Harper and Row, Publishers, 1968, s.29
[308] Whitehead, *Process and Reality*, s.72
[309] Whitehead, *Process and Reality*, s.30;25-26

subjelerin öz-bilinçliliği içerisinde objektif hale geldikçe müteal bir fonksiyon icra etmektedir.[310]

İkinci durum ise “Özyaratıcılık *(self-creativity)”* durumudur[311] ki buna göre bir varlık kendi determinasyonu içinde bir fonksiyon icra ediyorsa o varlık kendi kendisinin nedeni *(causa sui)*dir.[312] Witehead’e göre bir “şey” nasıl oluşuyorsa o şey aynı zamanda “o”dur.[313] Bundan dolayı da “oluşun tarzı” yani bir şeyin öz-işlevselliği bir özne olarak “oluşumu”nu belirler ve “oluşun tarzı” subjenin dâhili olarak yapılanması ile özdeş haldedir. [314] Bundan dolayı kendi dâhili yapılanması ve fonksiyonuna göre özne kendisinin ne olduğunu da belirlemektedir.

Görüldüğü üzere Whitehead bilfiil şeyi kendi öz-nedenselliği ya da fonksiyonu olarak tanımlarken Teilhard ise kâinatın hammaddesinin kendi elemental merhalesi içerisinde nihai olarak reflektif düşünceye evrilen psişik özellikteki varlık olarak tanımlamaktadır. Yani netice itibari ile Whitehead ve Teilhard kompleks hale gelmiş varlığı öz-bilinçlilik ilkesine göre tanımlamaktadır. Bunun yanında Whitehead öz işlevsellikle birlikte öz-bilinçliliğin bu ilkesini öz-işlevselliğin tekilliğini bir yana bırakarak tanımlamaktadır. Öte yandan Teilhard ise kurucu bir ilke olarak öz-bilinçlilik ilkesini genel olarak “bilinçlilik” olarak tanımlamakta ve bunu Radyal enerjinin yani bilinçliliğin tezahürü olarak kabul etmektedir. Burada şunu da belirtmeliyiz ki Whitehead bir bilfiil şeyi mental ve psişik bir kutuba sahip olmak biçiminde tanımlamakla birlikte bu noktada bilinçlilik ortaya çıktıkça mental kutup içerisindeki yüksek derecedeki his de ortaya çıkmaktadır.[315]Bu nedenle de bilinçliliğin bil-kuvve oluşu yapının en alt merhalelerindeki hislerde mevcuttur. Whitehead bilinçliliği “oluş”un varsayılan bir temeli olarak görmez; bilakis bilinçliliğin hisleri gerektirdiğini savunur.[316]Bu noktada Whitehead Teilhard ile ters düşmektedir. Çünkü Teilhard’a göre “şey”lerin artan kompleksleşleşmeleri içerisinde kemale ermesi bilinçliliği gerektirmektedir.

[310] Whitehead, *Process and Reality*, s.30
[311] Whitehead, *Process and Reality*, s.30
[312] Whitehead, *Process and Reality*, s.260
[313] Whitehead, *Process and Reality*, s.28
[314] Whitehead, *Process and Reality*, s.270
[315] Whitehead, *Process and Reality*, s.18
[316] Whitehead, *Process and Reality*, s.67

3.2.1.1 Tekâmül ve Süreç Kavramları Bağlamında Mukayese

Whitehead ve Teilhard'ı "transformasyon" yani "tekâmül" fikri bağlamında değerlendirecek olursak her ikisi de kozmik maddenin temel olarak süreçsel bir yapı arz ettiğini düşünmektedirler. Bundan dolayı da her ikisi de transformasyon kavramına özel bir önem vermektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Teilhard enerjiyi kozmik maddenin temel formu olarak kabul etmektedir. Bunu yaparken enerjinin "bilimsel" anlamı ile de ittifak halindedir. Ancak bu bilimsel bakış açısının yanında bir de psişik bir enerji olduğunu öne sürmektedir. Yani enerjinin transformasyonu Teilhard tarafından sadece entropi açısından değil aynı zamanda psişik enerjinin tezahürü ile maddenin giderek kompleks hale gelmesi ile yorumlanmaktadır. Bundan dolayı kompleksleşmenin gücü maddi değil psişik bir karakter arz etmektedir.Teilhard'a göre kozmik süreç içindeki dünyaya bakıldığında çokluktan *(disjunction/multiplicity)* "birlik ve bütünlük haline gelmiş çok *(conjuction/unified multiple)*"a doğru giden bir akış sözkonusu iken Whitehead ise bu transformasyonu uyumsuzluk ve ahenksizlikten *(incoherence)* uyum ve ahenkliliğe *(coherence)* giden bir süreç olarak tanımlamaktadır.[317] Burada her iki düşünürün de hemfikir olduğu husus ikisinin de transformasyon sürecini artan bir senteze doğru giden bir hareket olarak tanımlamalarıdır. Ancak bu tanımlamalar her iki düşünürün kendi kavramlarının tatbiki hususunda farklılık arzettiklerini de bize göstermektedir. Teilhard'ın teorisi kozmik süreci baştan sona bir "bütün" ile kaplamak istemektedir. Bundan dolayı da Teilhard ortogenesis kavramı ekseninde meseleyi tartışırken teleolojik bir hükme varmakta ve kozmik hammaddenin transformasyonunu bu bağlamda izah etmeye çalışmaktadır. Whitehead ise öz-işlevsellik olarak bu dâhili oluşumun evrensel değil bireysel olduğunu düşünmektedir.[318] Bundan dolayı Teilhard kendisini artan bir bireysellik içerisinde ifade eden öz-bilinçlilik noktasında "evrensel" bir faktörü ön plana çıkartmayı amaçlarken Whitehead ise öz işlevselliğin özellikleri açısından meseleye bakmakta ve öz-bilinçliliğin "sübjektivitesi"ni ön plana çıkarmaktadır.

---

[317]Whitehead, *Process and Reality*, s.30
[318] Whitehead, *Process and Reality*, s.28-30

Hem Teilhard hem de Whitehead'e göre transformasyon süreci özel birtakım yapılar ve sosyalizasyonlar sergileyen "yeni özneler *(novel subjects)"*in ortaya çıkmasını sağlamaktadır.[319] Teilhard'ın bakış açısına göre "yeni subjeler"in ortaya çıkışı yeni bir takım kompleksleşme süreçleri vasıtasıyla olmaktadır. Söz konusu süreç içerisinde bireyselleşen birimler artan bir kompleksite ve psişik aktivite ile birlikte bir subjeyi şekillendiren kendi periferik egoları içinde erimek ve kaynaşmaktadır. Bu kaynaşma süreçlerinde bileşenler kendi bireyselliklerini ve kimliklerini kaybetmezler. Bunun yanında ortaya çıkan subje gittikçe artan bir kompleksleşme oranında artan bir bilinçlilik göstermektedir. Teilhard'a göre Radyal enerji yani eşyadaki "içsellik" gittikçe kompleksleşen subjelerin sebebi durumundadır. Bu manâda Hem Whitehead hem de Teilhard kozmik maddeye mental bir özellik atfetmeleri sebebi ile birer "panpsişist" olarak kabul edilebilir.

Whitehead'e göre bilfiil şey hem fiziksel hem de mental bir kutba sahiptir.[320] Bu iki kutbu Teilhard'ın madde ve zihin değişkenlerine benzetebiliriz. Aynı şekilde Whitehead'e göre mental kutbu genel itibari ile Teilhard'ın düşünce sistemindeki kendi kimliğini tesis etme amacını güden eşyadaki "merkezilik" kavramına benzetebiliriz. Ancak Teilhard'ın aksine Whitehead'in sisteminde mental kutup ne bilinçlilik ne de özel bir mental aktivite olarak tanımlanmaktadır.[321]

Bilindiği üzere Teilhard'ın Evrensel Tekâmül aşamalarındaki Noosferin ortaya çıkışını sağlayan psişizm kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Whitehead ise psişizm kavramını şu üç kavram içerisinde kullanmaktadır. Bunlar, tecrübe *(experience),* kavrayış *(prehension),* hisler *(feeling)*dir. Whitehead tecrübe kavramını psişizm anlamında kullanmaktadır.[322] Whitehead'deki psişik aktivite subjenin kendi bilfiil dünyası içindeki unsurları benimsemesi ve kendine mal etmesi ile ilgilidir.[323] Bu şekilde bir kendine mal etme özneye bir öz-yeterlilik sağlamaktadır.

Teihard'ın tekâmül sisteminde ve Whitehead'in süreç felsefesinde "Gâye" kavramı çok önemli bir yer tutmaktadır. Teilhard'a baktığımızda transformasyon

---

[319] Whitehead, *Process and Reality*, s.119
[320] Whitehead, *Process and Reality*, s.31,38
[321] Whitehead, *Process and Reality*, s.282-284
[322] Whitehead, *Process and Reality*, s.193
[323] Whitehead, *Process and Reality*, s.270

sürecinin eşyada içkin olan tek bir gaye tarafından belirlenen bir karaktere sahip olduğunu görüyoruz. Whitehead'in sisteminde ise "benimseme" ve "kendine mal etme" temel olarak kavrayan ve hisseden subjeye ve subjenin "öznel gayesine" atfedilmektedir.[324] Yani subje nasıl ise kendini öyle hissseder. Çünkü subje ne ise odur ve kendisi olmaya çabalamaktadır.[325] Whitehead'in ifadesi ile "dünya kendi kendisini yaratmaktadır ve kendi öz yaratıcılığı içerisinde bilfiil şeye kendi gayesi ve aşkın bir yaratıcı tarafından rehberlik edilmektedir. Bu subjektif gaye bilfiil şeyin determine edilmiş bir süreç içinde olması şeklinde gerçekleşmektedir.[326] Whitehead'e göre subjektif gaye, öznenin kendi öz yaratması ve bir yaratıcının yaratması ile kendini determine etmesidir.[327] Yani subjektivite düzeyinde gayesel bir süreç vardır. His ve subjektif gaye yeni olan subjeyi belirleyen terimlerdir. Bundan dolayı da gerçeklik gayeseldir ve bilfiil oluşun nihai nedeni de subjektif gayeye atfedilmektedir.

3.2.1.2 İçsellik ve Değişmezlik Kavramları Bağlamında Mukayese

Hem Teilhard hem de Whitehead açısından evrendeki transformasyon sürecine eşyadaki "İçsellik" ve "Değişmezlik" kavramları açısından bakacak olursak her iki düşünürün de "mutlak ilke" ve "yasa" gibi kavramlarla sistematize ettikleri kozmik faaliyetin merkezindeki "değişmezlik"i göstermeyi amaçladığını söyleyebiliriz. Whitehead'e göre bu, "yaratma ilkesi" iken Teilhard'a göre ise "kompleksite-bilinçlilik" kanunudur.

Teilhard ve Whitehead kozmik varlığı içsel bir niteliğe göre yani öz-bilinçlilik ilkesi açısından tanımlamaktadır. İkisinin de kozmik varlığı tasvirinde teleonomik[328] bir anlatım göze çarpmaktadır. Her ikisinin de sisteminde bu teleonomik ilke, öz-bilinçlilik tasavvurlarını ve "süreç"e kattıkları anlamı sistematize etmektedir. Burada Whitehead ve Teilhard arasındaki temel farklılık kozmik sürecin "değişmez" karakteri ile alakalı ifadelerinde ortaya çıkmaktadır.

---

[324] Whitehead, *Process and Reality*, s.261-263
[325] Whitehead, Process and Reality, s.261
[326] Whitehead, *Process and Reality*, s.103
[327] Whitehead, *Process and Reality*, s.86
[328] Genetik olarak tespit edilmiş olayların anlamlı oluşu ve amaca uygunluğudur. Bir organizmada bulunan bir yapı ya da işlevin evrimsel bir avantaj olması gereğine bağlılığı düşüncesidir. Teleolojide bir varlığın evrimsel süreçte gideceği nokta bellidir. Teleonomi'de ise gidişata göre şekillenir. Teleonomik bakış açısı nedensellikten ziyade sonuçlarla ilgilenen bir yorum şeklidir. (Bkz. Online TDK Biyoloji Terimleri Sözlüğü)

Teilhard'ın sisteminde kompleksite-bilinçlilik kanunu bilinçliliğin ifadesi ile maddi oluşum arasındaki sürekli ilişkiyi ortaya koymaktadır. Teilhard'ın tasavvurunda Kompleksite-bilinçlilik kanunu evrensel anlamda uygulanabilir bir özelliğe sahiptir ve gerçekliğin tüm aşamalarında kozmik maddeye atfedilir. Buna göre enerji, kozmik maddenin merkezinde yer almaktadır ve kozmik hammadde de maddenin giderek kompleksleşmesini sağlayan tabiattaki tinsel ve psişik bir niteliğe sahiptir. Kâinatın hammaddesini çokluk ve çeşitlilik olarak tanımlayacak olursak onun belirlenmiş oluşum sürecini de bir tür "mega-sentez" olarak adlandırmak mümkün olabilir. Külli olarak düşünüldüğünde kozmik süreç "çok" luğun "tek" haline gelme sürecidir.

Whitehead'in "oluş"un "değişmeyen" karakteri ile ilgili fikirleri yaratma ilkesi ile alakalı düşüncelerinde açıkça görülebilir. Whitehead'e göre yaratma, bölünmeden *(disjunction)* birleşmeye *(conjunction)* doğru bir ilerleyiştir ve "yeni bir şey *(novel entity)*" i bölünme ve ayrışma içerisindeki şeylerden çıkarmak anlamına gelmektedir.[329] Yaratma ilkesi Whitehead'in felsefesindeki temel unsurlardan biridir. Teilhard gibi Whitehead de "çokluk" kavramına özel bir önem vermektedir. O'nun düşüncesinde çokluk, bölünmüşlük ve çeşitliliği taşımaktadır.[330] Bundan ötürü Whitehead'in analizi çok "bölünme *(disjunction)*" den tek "bağlanma (conjunction)"ya doğru giden bir sürecin izahı ile alakalıdır. Whitehead'in "Yaratma ilkesi" "öz-bilinçlilik *(self-identity)*" ve "öz-işlevsellik *(self-function)*" kavramları ile yakın bir münasebet içindedir. Whitehead'de her şey "subjektif bir birlik *(subjective unity)"* sergiler[331] ve bu da eşyanın birçok elementin bileşimi ve sentezi olması düşüncesini öngörmektedir. Bir "çokluk" ve "ayrışma" içerisinde olsa da bu elementler "birlik haline gelmiş bir fonksiyonu *(unified function)"* gerektirmektedir.[332] Bundan dolayı da bir şeyin oluşumu ya da doyum noktasına ulaşması *(satisfaction)* indeterminizmden determinizme geçiş süreci tarafından gerçekleştirilmektedir.[333] Bu süreçte farklı

[329] Whitehead, *Process and Reality*, s.26
[330] Whitehead, *Process and Reality*, s.25
[331] Whitehead, *Process and Reality*, s.31
[332] Whitehead, *Process and Reality*, s.215
[333] Whitehead, *Process and Reality*, s.59

elementler bilfiil olmayı başararak tam bir birlik faaliyeti içerisinde yok olurlar.[334] Bu noktada "çok" "tek" haline gelmektedir ve "tek" tarafından da yükseltilmektedir.[335]

Bu izah Whitehead ve Teilhard arasındaki önemli ayırımı açıkça bize göstermektedir. Whitehead'e göre oluş süreci, "bölünme"den "birleşme"ye doğru bir geçiştir. Yani "çok"tan "tek"e doğru bir süreçtir. Ayrıca yeni bir subjenin ortaya çıkması ile birlikte başka bir element de bilfiil dünya tarafından sağlanmaktadır. Teilhard'a göre birleşmeye doğru giden süreç kâinatın içindeki tinsel gücün bir birliğe doğru kendi kaderini yönlendirmek ve realize etmek için bireyselliğin üstesinden gelmesi suretiyle gerçekleşmektedir. Whitehead öz-bilinçliliğin biricikliğinden hareketle "yeniliği *(novelty)*" savunurken Teilhard'ın yeni ortaya çıkan şey ile ilgili yargısı yapısal formun çeşitliliği içinde sınırlanmaktadır. Teilhard'a göre dünya hiçbir zaman aynı iki kereliği yaşamayacaktır. Burada ifade edilen biriciklik artan kompleks birliklerin ortaya çıkışı ile alakalıdır. Örneğin kozmik hammaddenin kompleksleşmesini sağlayan Radyal enerji düşünüldüğünde burada bir "yenilik" geçerli değildir. Yani Teilhard'ın sisteminde "yeni bir öz-işlevsellik" söz konusu değildir. Çünkü öz-bilinçliliğin spesifik nedensel faktörü kategorik olarak kozmik maddenin "bütünü" içinde varlığını sürdürmektedir.

3.2.1.3 Kozmik Düzen Fikri Bağlamında Mukayese

"Kozmik düzen" fikri çerçevesinde iki düşünürümüzün görüşlerine bakacak olursak hem Teilhard hem de Whitehead kozmik düzenin kozmik maddenin kendi gayesine doğru giden süreç içinde ortaya çıktığını savunmaktadır.

Teilhard'ın kozmik düzen ile ilgili izahını O'nun eşyadaki "içsellik" kavramı ile açıklamak mümkündür. Burada tinsel enerjinin tek bir özelliği vardır, o da birliğin artan ve yoğunlaşan realizasyonunun "peşinde" olmaktır. Teilhard'ın düşünce sisteminde kozmik yapının düzeni kozmik hammaddenin dâhili oluşumunun tezahür eden bir sonucudur. Düzen ve "bilinçlilik-kompleksite" Teilhard'ın sisteminde birlikte inşa olmaktadır. Bundan dolayı da kâinatın tarafımızdan algılanan düzeni bilinçliliğin

[334] Whitehead, *Process and Reality*, s.26-28
[335] Whitehead, *Process and Reality*, s.26

yoğunluğu ile eş zamanlı bir düzlemdedir. Daha az kompleksleşmenin olduğu merhaleler içerisinde düzen içselliğin temayülünü yansıtan fizyo biyolojik kanunların ortaya çıkması ile sağlanmaktadır. Bunun yanında Teilhard'ın daha çok üzerinde durduğu "organizasyon" fikri, bilinçliliğin bütünselleşmesi ya da düzenin bu bütünselleşme ile eş zamanlı ilerlemesidir. Böylece kompleksleşmenin en üst merhalelerinde bilinçlilik kanunu daha gelişmiş bir organizasyonu ortaya çıkarmaktadır. Bundan dolayı da düzen ve bütünsellik kozmik hammaddenin kendi teleolojisine giden süreç içerisinde artmakta ve yükselmektedir.

Whitehead'in kozmik düzene getirdiği izah Teilhard'ınki ile birkaç noktada benzemektedir. Whitehead'e göre "düzen *(order)"* kavramı "kendi doyum noktasına ulaşma *(specific satisfaction)"* yı ihtiva eden bilfiil şey kavramı ile bağlantılıdır.[336] Bu tanımlama Teilhard'ın ve Whitehead'in üzerinde birleştiği noktadır. Çünkü her iki düşünürümüze göre de kozmik düzen, "kendini oluşturma/kendi doyum noktasına ulaşma" kavramı ile yakından alakalıdır.

Whitehead'in kozmik düzen tasavvuru bilfiil şey kavramı ile yakından alakalı olmasının yanında O, kozmik düzeni makro organik düzeyde ele almaktadır. Bu bağlamda "düzen", birbiriyle uyum sağlamış karşıtlıklardan ortaya çıkan his yoğunluğunu ihtiva eden bilfiil şeylerin "topluluk *(society)"*u anlamına da gelmektedir.[337] Whitehead'e göre,"...her harici şey,ya bilfiil şeydir ya da bilfiil şeylerin karşılıklı ve doğrudan bir rabıtası *(nexus)*dır."[338]

Yukarıdaki alıntıyı analiz edecek olursak Whitehead'in kozmik düzenini anlamak için birkaç önemli nokta karşımıza çıkmaktadır. Birinci nokta O'nun kozmik düzen tasavvuru bilfiil şeylerin sürecinden kaynaklanmaktadır. İkinci nokta kozmik düzenin bilfiil şeylerin kendi içindeki birlikteliğinin düzenli bir ifadesi olmasıdır. Üçüncü nokta ise topluluğun uyum ve ahenginin "belirlenmiş" bir karakteristiğe dayanmasıdır. Bu karakteristik Whitehead'in sisteminde birbirine zıt kimliklerin birbiriyle düzenlenmiş bir uyumundan kaynaklanmaktadır. Yeni şeylerin ve artan düzenliliğin ortaya çıkması bağlamında Whitehead'deki "topluluk *(society)"* kavramına

[336] Whitehead, *Process and Reality*, s.102
[337] Whitehead, *Process and Reality*, s.286
[338] Whitehead, *Process and Reality*, s.70

bakacak olursak Teilhard ve Whitehead arasındaki temel farklılığı görmüş oluruz. Çünkü bu noktada Whitehead Teilhard'ın aksine kâinatın mevcut potansiyelliklerinin tamamen bilfiil hale gelmesi ya da bu süreçsel ilerlemenin sonlanmasına işaret eden kozmik ilerleyişin tek bir noktada tamama ermesi düşüncesini reddetmektedir.

Düzen meselesi Whitehead'in düşüncesinde iki aşamada tartışılmaktadır. "Bilfiil şey" kavramı bağlamında düzen, spesifik doyumun *(satisfaction)* elde edilmesine işaret etmektedir. "Topluluk" kavramı bağlamında ise düzen daha az ya da daha çok kompleks organizmaları şekillendiren bilfiil şeylerin ilişkisi anlamına gelmektedir.[339]

İşte bu noktada, bilfiil şeylerin bir tür birlikteliği olan "topluluk" içinde her "şey" kendi kendisini oluşturur[340] ve parçasal bir topluluk içindeki yapısal ilişkiler bireysel tecrübelerin yoğunluğunu arttırır.[341] Whitehead'e göre bilfiil şey fikri temel bir sosyalizasyonu gerektirmektedir. Çünkü bilfiil şey içine yerleştiği çevreden tecrit edilemez. Bu bağlamda bilfiil-şey kendi konteksti olan bilfiil-dünyayı hem besler hem de ondan beslenir. Bilfiil-şey kendi doğası itibarı ile sosyaldir."Topluluk" diğer bilfiil şeyler ile birlikte rabıta halindedir. Çünkü bir topluluğun "belirlenmiş karakteristiği" aynı zamanda onun spesifik "sosyal düzeni *(social order)"* anlamına gelmektedir. Bu bağlamda birkaç noktayı vurgulamakta yarar görüyoruz. İlk olarak bir "topluluk" kendi süregelen bilfiil-şeylerin oluşum süreci içerisinde ifadesini bulan yaygın bir element formuna sahiptir. İkinci olarak bu yaygın form her bir rabıta unsuru içerisinde diğer rabıta formlarının kavranması sureti ile ortaya çıkar. Üçüncü olarak bu kavrayışlar yaygın formun pozitif hisleri olarak kendilerini dâhil etmeleri nedeni ile bir yeniden inşâ *(reproduction)* durumunu ortaya çıkarır.[342] Bundan dolayı bir topluluktaki her bir şeyin kendisini oluşturması sürecinde oluşturucu bir unsur aynı zamanda kendi özel topluluğunun bir katılımcısı olmaktadır.[343] Bilfiil-şeylerin spesifik doyuma ulaşması bir topluluğun unsuru olması sebebiyle bu söz konusu doyum sürecine doğru bir istikamet

---

339 Whitehead, *Process and Reality*, s.107
340 Whitehead, *Process and Reality*, s.27
341 Whitehead, *Process and Reality*, s.119
342 Whitehead, *Process and Reality*, s.40
343 Whitehead, *Process and Reality*, s.285

kazanır.[344] Bundan dolayı doyuma ulaşma bir şeyin bir topluluğun üyesi olmasını gerektirmektedir. İşte bunun akabinde tabiat, bilfiil-şeylerin bölünme ve ayrışma durumundan doyum durumunu elde etmeye yönelik bir gaye kazanması ve bunu gerçekleştirmesi sayesinde bir "düzen" kazanmaktadır. Böylece bilfiil-şeyler "bir topluluk"u oluşturan "genel bir karakter" haline gelmektedir.[345]

Whitehead yaratıcı aktiviteyi "bir genel karakter *(common character)"* ya da "bir element formu *(element of form)"* olarak tanımlamaktadır. Whitehead'in sisteminde genel karakter özel bir topluluk tarafından realize edilen doyum noktasına ulaşma derecesine *(degree of definiteness/satisfaction)* göre tanımlanmaktadır.[346] Yani genel karakter subjelerin öz işlevselliğine göre ortaya çıkar. Bu noktada söz konusu işlevler, oluşmakta olan elementlerin doyum noktasına ulaşmasına neden olurlar.

Whitehead'e göre "genel karakter", topluluğa yapı ve stabilite ile birlikte kendisini yönetecek kanunları kazandırır. Bu noktada Whitehead bir toplulukta üyelerin sadece topluluğu domine eden kanunlar vasıtasıyla var olduğunu ve de kanunların sadece topluluk üyelerinin benzer karakterleri vasıtasıyla varoluş kazandığını belirtir.[347] Ona göre kanun, bireysel farklılıkların sistematizasyonudur *(systematization of individual differences)*.[348] Eğer kanunlara mükemmel bir şekilde uyulmazsa düzensizlik ortaya çıkar. Bu bağlamda "Yeniden inşâ *(reproduction)"* başarısız örneklerle karışmış durumdadır.[349] Kaos bir engellenme durumudur.[350] Düzensizlikte bireysel farklılıklar göreceli olarak bir sistematizasyon eksikliğine sahiptir. Burada kaos subjektif bir "gaye eksikliği"ne işaret eder. Whitehead'in tabiriyle "sosyal olmayan rabıtalar *(non-social nexus)* kaosla eşdeğerdir".[351]

Whitehead'e göre Bilfiil dünyadaki düzen içerisinde bilfiil şeylerin kendilerini oluşturma sürecinde bitim noktasına ulaşması, yoğunlaşmanın değişimi ile alakalıdır ve subjenin formal oluşumu içerisinde yoğunluk kendi objektif fonksiyonu içerisindeki

---

344 Whitehead, *Process and Reality*, s.101-109
345 Whitehead, *Process and Reality*, s.107
346 Whitehead, *Process and Reality*, s.107-108
347 Whitehead, *Process and Reality*, s.109
348 Whitehead, *Process and Reality*, s.117
349 Whitehead, *Process and Reality*, s.109
350 Whitehead, *Process and Reality*, s.111
351 Whitehead, *Process and Reality*, s.89

istek ve arzuyu *(appetite)* da ihtiva etmektedir.[352] Buradan hareketle şunu söyleyebiliriz ki Whitehead'e göre öz-bilinçlilik bir şeyin kendisini oluşturmadaki istek ve arzusuna göre ortaya çıkmaktadır. Yani bilfiil dünyanın "düzen"i bir determinizm şeklinde bir "şey"e empoze edilmemektedir. Whitehead'in anladığı düzen seçmeli ve isteğe bağlı bir karaktere sahiptir.

Teilhard'ın kozmogenesis teorisi ise bilinçliliğin ortaya çıkışı ve yapısallaşma arasındaki ilişkiye odaklıdır. Teilhard maddi yapıları tinsel enerjinin geri döndürülemez istikametini devam ettirme olarak izah etmektedir ve tinsel enerjinin maddeyi kendi içindeki daha yoğun ifadesine doğru organize etmeyi amaçlamakta olduğunu belirtmektedir. Bundan dolayı Teilhard'ın düşünce sisteminde kozmik yapı, kendisini daha fazla ifade etmek isteyen tek bir kozmik enerjinin değişkeni durumundadır. İşte bu noktada Teilhard'da tabiat tasavvuru gittikçe daha psişik bir mahiyet sergileyen daha kompleks organizmaların ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hem Whitehead hem de Teilhard kozmik düzen ve organizma tasavvurunu ortaya koyarken merkezi öneme sahip iki nokta üzerine odaklanmaktadır. Her iki düşünürümüz de kozmik düzenin, belli bir süreç *(process)* içinde kendi amacına uygun bir şekilde kendini realize etmesi sonucu ortaya çıktığını savunmaktadır. Öz-bilinçliliğin süreçsel bir şekilde ortaya çıkışı her iki düşünür açısından da subjelerin karşılıklı olarak birbirini etkilediği sosyal bir çevreyi varsaymaktadır. Aynı şekilde her iki düşünürde de süreçsel kozmik hammadde daha yüksek öz-bilinçliliğe sahip organizmaları inşa eder. Whitehead'e göre organizmaların ortaya çıkan öz-bilinçliliği değerlerin karşılıklı olarak nesneleşmesi yani benimsenmesi süreci içerisinde "mevcut" hale gelir. Bu noktada ortaya çıkan öz-bilinçlik kendini oluşturan bilfiil şeylerin işlevselliğinde belirginleşir. Teilhard'a göre ise ortaya çıkan öz-bilinçlilik psişik enerjinin yoğunlaşması sayesinde olur. İki düşünürümüzde de bu değerlendirmelerinin önemi ikisinin kozmik hammaddenin süreçselliğini nasıl yorumladığı ile alakalıdır. İkisinin yorumu da neden sonuç ilişkisini ihtiva etmektedir. Bu noktada Whitehead'in kozmolojisi kozmik varlıkların öz-nedensellikleri üzerine vurgu yapmakta iken

[352] Whitehead, *Process and Reality*, s.101

Teilhard'ın bakış açısında ise süreçsel bir şekilde gittikçe artan bir öz-bilinçliliğe doğru realize olan psişik enerjinin nedensel etkisine vurgu yapılmaktadır.

3.2.1.4 Yaşam Felsefesi Bağlamında Mukayese

Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemi ile Whitehead'in süreç felsefesi arasındaki mukayesemizi şimdi de yaşam felsefesi bağlamında organizmalar ve insan meselesi üzerinden sürdürelim.

Teilhard gibi Whitehead de canlı ve canlı olmayan organizmalar arasında bir boşluk olmadığını düşünmektedir.[353] Partiküler gayeler *(particular purposes)* ile ilgili olarak yaşam, bir organizmanın karakteristiği olarak düşünülemez.[354] Whitehead'e göre organizmaları ihtiva eden tüm şeyler, "kavrayış" ve "his" özelliğine sahiptir. Bundan dolayı da mevcut diğer şeylerden etkilenmektedir. Bununla birlikte varlığın karakteri organizma felsefesinde yaşamın temel niteliklerini etkileyen ya da ondan etkilenen bir özelliğe sahip değildir. Eğer böyle bir durum söz konusu olsaydı yaşama sadece geçmişin kavrayışları etki ederdi. Bununla birlikte Whitehead sadece geçmişin etkilerini keşfetmeye değil bunun yanında istek ve arzunun karakterini anlamaya[355] ve nihai nedenselliğin yerini keşfetmeye de önem atfetmektedir.[356] Geçmişin ya da geleneğin şu andaki etkisini içeren bir transformasyona göre bir yaşam tasavvuru öz-bilinçliliği yeterince açıklayamaz. Whitehead'e göre yaşam şimdiki zamandır ve bu şimdiki zaman içerisinde öz-bilinçlilik kalıtımsal bir veri *(inherited data)* içerisinde yer almaz.[357] Bu anlamda yaşam, istek ve arzu şeklindeki yeniliğin bir özgünlüğüdür.[358] Bundan dolayı yaşam bir varlık *(entity)* olarak ya da organizmadan soyutlanmış olarak anlaşılamaz. Çünkü istek ve arzu yeniliği subjektif gaye tarafından ortaya konulmaktadır ve subjektif gaye de kendi gayesinin ya da idealinin doyum noktasına ulaşmak için çalışan bir varlıktır *(entity).* Transformasyon ile alakası bağlamında tüm varlıklar *(entities),* canlıdır.[359]

---

[353] Whitehead, *Process and Reality*, s.121
[354] Whitehead, *Process and Reality*, s.118-119
[355] Whitehead, *Process and Reality*, s.121
[356] Whitehead, *Process and Reality*, s.86, 103, 124
[357] Whitehead, *Process and Reality*, s.124
[358] Whitehead, *Process and Reality*, s.121
[359] Whitehead, *Process and Reality*, s.124

Her canlı organizma hem canlı durumları hem de canlı olmayan oluşumları içinde barındırır.[360] Her canlı özne bu anlamda inorganik bir aparatın *(apparatus)* desteğini de gerektirmektedir.[361] Whitehead'e göre organizmaların en basit formu olan hücre kendi yaşamına destek olması için elektron ve molekül gibi inorganik elementleri ihtiva etmektedir.[362] En yüksek organizmalar içinde bile hücre kendisine hem "itaat eden bir râbıta *(subservient nuxus)"* hem de "hükmeden bir râbıta *(regnant nexus)*"bulabilmektedir. Bundan dolayı da hükmeden rabıta inorganik organizmalar için de bir itaat eden aparatı gerektirir.[363] Canlı organizmaların yapısı hükmeden rabıtaların baskın karakterinin etkisi altındadır. Bu rabıta kendi sürecini arayan yeniliğin determinasyonu ve ayrımlaşmaların da yok edilmesi işlevini görmektedir.[364] Görüldüğü üzere Whitehead bu düşünceleri ile canlı ve canlı olmayan varlıklar arasında mutlak bir ayırım yapmamaktadır.

Hem Whitehead hem de Teilhard öz-bilinçliliğin kişiliğin bizatihi doğrudan farkındalığı konusunda[365] ve düşüncenin bir öz-istikamete *(self-direction)* ve farklı tecrübeler içindeki reflektif düşünce vasıtasıyla bir öz-uyum *(self-adjustment)* özelliğine sahip olması gerektiği hususunda hem fikirdir.[366] Whitehead'e göre yaşamın özü personalizasyona doğru yol alan spesifik bir temayül değil, özgünlük *(originality)* ve yeniliğe *(novelty)* doğru bir eğilimdir.[367] Teilhard'a göre ise yaşam açık bir şekilde personalizasyona doğru yol alan bir temayüldür. Kozmik enerjinin temel özelliği personalizasyon ve kompleksleşmenin zirve noktasına ulaşmaktır. Bu zirve noktası kâinatın hammaddesindeki hominizasyonun zirvesidir. Bu zirvede bilinç kendisini bir kişi varlığı olarak doğrudan bir farkındalık hali olarak kavrar ve böylece eşsiz bir hale gelir.[368]

Daha önce de belirttiğimiz gibi Whitehead'de her bilfiil şey fiziksel ve mental olarak iki kutba sahiptir ve Teilhard'ın kompleksleşme kavramında olduğu gibi biri veya

---

[360] Whitehead, *Process and Reality*, s.122
[361] Whitehead, *Process and Reality*, s.112
[362] Whitehead, *Process and Reality*, s.123
[363] Whitehead, *Process and Reality*, s.121
[364] Whitehead, *Process and Reality*, s.121-123
[365] Whitehead, *Process and Reality*, s.127
[366] Whitehead, *Process and Reality*, s.121
[367] Whitehead, *Process and Reality*, s.121-124
[368] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.220, *Activation of Energy*, s.333

ikisi partiküler organizmalarda baskın durumundadır. Mental kutubun işlevi kendi somutlaşma sürecini belirlemek için diğer subjelere karşılık vermek ve onları etkilemektir. Bir varlık (entity) kendi mental kutbuna göre öz-determinasyonunun işlevini yerine getirir. Ancak bu durum girift bir entegrasyonun ürünü olan bir bilinçlilik anlamına da gelmemektedir.[369]

Whitehead'in mental kutbu ve Teilhard'ın Radyal enerjisi bir konuda benzer mahiyet taşımaktadır. Her iki düşünüre göre de gerçekliğin temel karakterini özellikle de yüksek organizmalarda kendi uygun doyum noktasını arayan bir subjenin öz-yönelimi kendisine sağlamaktadır. Bu nedenle kozmik sürecin mental özelliği öz-bilinçliliğin mevcudiyetini de ortaya koymaktadır. Whitehead'in sisteminde bilinçlilik mental kutbun yoğun bir tezahürü kabul edilmektedir. Teilhard'a göre ise öz bilinçlilik kâinatın ham maddesinde her yere yayılmış olan Radyal enerjinin gelişmiş bir tezahürüdür. Bundan dolayı hem Whitehead'e hem de Teilhard'a göre daha üst bir kimliğe doğru ilerleyiş kendi öz yeterliliğini gerçekleştirmeye yönelik işlevini yerine getiren kozmik varlığın "mental" karakteri içerisinde yer alır. Bu noktada Whitehead ve Teilhard kozmik ilerleyişin "teleolojisi" bağlamında farklılaşmaktadır. Whitehead'in görüşüne göre kendi mental kutbu çerçevesinde bilfiil şey ezeli objeler ile ilişkilidir. Bundan ötürü de bir varlığın (entity) teleolojik karakteri ezeli objelerin çokluğu ile ilişkili değerleri realize etmesindeki kapasitesi tarafından koşullanmaktadır. [370] Whitehead'in telos analizi bilfiil bir şeyin oluşmasına işaret eden tasavvuru merkezlidir. Ancak bu kategorilerin tatbik alanı kâinat gibi bütüncül ve geniş bir bağlamda da kullanılmamaktadır.

Bu mesele çerçevesinde Whitehead'in düşünce sistemi bilfiil şeylerin ezeli objelerle zorunlu ilişkisini ve bir varlığın kendi doyum noktasına ulaşmak ve kendi öz idealini gerçekleştirmek noktasında bir öz-nedensellik ortaya koyarken, bir organizma olarak gördüğü kâinatın teleolojik karakteri ile alakalı bir değerlendirmeye sisteminde yer vermemektedir. Öte yandan Teilhard ise kâinatın hammaddesinin tayin edilmiş bir "gâye"si olduğunu ortaya koymak için çabalamaktadır. Teilhard'ın telos anlayışında ortaya çıkan türler daha gelişmiş bir kompleksleşme ve bilinçlilik durumuna doğru

---

[369] Whitehead, *Process and Reality*, s.71,103
[370] Whitehead, *Process and Reality*, s.36

ilerleyerek Radyal enerjinin gücünün gelişmiş bir realizasyonu durumundadırlar. Teilhard'ın sisteminde kozmik ilerleme, bütünselleştiren bir akıl gücü tarafından domine edilen ikmal olmuş kozmik bir organizmaya doğru giden süreçtir.

Bu mevcut tartışma bağlamında şunu söyleyebiliriz ki Teilhard kozmik hammaddenin sürecini bir "bütün" olarak ele almakta ve kozmik hammaddenin "çokluk"un "bir" haline dönüşmesi vasıtasıyla geri döndürülemez bir istikamet içerisinde kendisini ifşa ettiğini savunmaktadır. Yani Teilhard'a göre kâinatın hammaddesinin ilk durumu çokluk ve ayrımlaşma idi. Şu ana kadar ise kâinatın hammaddesi artan bir bütünselleşme süreci içerisindedir. Gelecekte ise kâinatın hammaddesi kendini oluşturma süreci içerisinde bilinç, mental ve tinsel nitelikler bakımından tamamıyla ikmal olmuş bir bütünsellik durumuna ulaşacaktır.

Whitehead'in durduğu nokta ise Teilhard'dan bu bağlamda farklılık arz etmektedir. O'na göre "oluş" süreci karşılıklı "kavrayış" sonucu oluşan bir birliğe doğrudur. Burada ortaya çıkan öz-bilinçlilik içinde ayrımlaşma içerisinde olan "çokluk" birbirine bağlanan bir "tek" haline gelmektedir.[371] Burada öz-bilinçlilik "çok"ları birbirine bağlayarak yeni bir "bir" haline getirmekte ve aynı zamanda "çok"ları daha sonraki nesneleşmeler için birer potansiyel durumuna sokmaktadır. Organizmalar en geniş anlamıyla herhangi bir telos ya da tek bir gücün hâkimiyeti altında değildir.[372] Ahengin, birliğin, yoğunluğun ve yeniliğin artışı, kozmik hammaddenin tek bir "birleşme durumu"na doğru gitmesi beklentisi içinde kozmik yaşam içindeki olasılıkları birbirine yakınlaştırmaktadır. Whitehead'e göre bir bütün olarak kâinat yekpare bir subje değildir. Aynı şekilde kâinat tek bir merci tarafından da kontrol edilmemektedir. Yaratıcı ilerleme sonsuz ihtimaller alanını sürekli tüketen "yeni birliktelikler"e doğru bir istikamet içindedir. Ancak bu, kâinatın rastgele bir süreç içerisinde ilerlediği anlamına da gelmemektedir. Bu noktada Whitehead, Tanrı'yı, her geçici entiteye kendi bilfiil dünyası ile ilgili olarak kavramsal bir "amaç" kazandıran bir varlık olarak tasvir etmektedir.[373] Bu noktada Whitehead her entitenin kendi öz yaratıcılığı içerisinde bir özgürlüğü olduğunu düşünmektedir. Subjektif gayeyi Tanrı'nın bahşetmesi öz

[371] Whitehead, *Process and Reality*, s.25-26
[372] Whitehead, *Process and Reality*, s.41,101
[373] Whitehead, *Process and Reality*, s.262

yaratıcılığa sahip entitenin kararlarındaki indeterminasyonun yok olacağı anlamına gelmemektedir. Bu yüzden bir yandan yaratılmış varlığa koşullanmış alternatifler içerisinden kendi ideal noktası verilmiş iken diğer yandan her entitenin işlevi kendi başarılı kararları vasıtasıyla kendi idealini başarılı bir şekilde gerçekleştirmektir.[374] Yani bir anlamda dünyada tezahür eden düzen, uyum ve güzellik kısmen Tanrı'nın bir hükmünün ürünü kısmen ise geçici entiteler tarafından ortaya konulmuş öz- yaratıcılığın bir ürünü kabul edilmektedir.

Teilhard ile Whitehead'in düşünce sistemlerindeki bu mukayeseden sonra her iki sistem arasındaki kozmolojik farlılıklara değinerek genel bir değerlendirme yapmak istiyoruz. Bu noktada ilk olarak belirtmeliyiz ki Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sistemini sarih bir şekilde kozmik varoluşun sürecini bir izah çabası olarak görmek mümkündür. Teilhard bu noktada özellikle de bu sürecin bir ürünü olan insanı anlamlandırmaya ve bu süreçteki dominant etkisi olması bakımından insanın kaderini ele almakla birlikte kozmogenesis yani kozmik süreç sistemi içerisinde göze çarpan husus, eksiksiz bir bütünselleşmeye doğru yönelmiş gayri kabili rücu daimî bir gücün mevcudiyetidir. Teilhard'ın sisteminden anladığım kadarıyla psişik enerji yani Omega, kozmik ilerlemeyi, kendi tekâmülüne doğru yönlendiren tek bir sâikin aracı olarak kullanmaktadır. Açıkçası bu güç Teilhard'ın adlandırdığı şekilde her türlü determinizm (yani fiziksel ve biyolojik kanunlar) üstünde bir süper determinizm olarak, sonradan ortaya çıkmış olan türlerde ve özellikle de insanda kendi psişik karakterinin bir ifadesi olarak uygun düzeni ve yapıyı arayan bu gücün neticeleri olarak karşımızda durmaktadır. İnsan türü kendi gelişmiş beyinsel yapısı nedeniyle kompleksleşmenin doruk noktasını teşkil eder ve bundan dolayı da psişik tezahürün zirvesi kabul edilebilir. Kâinatın hammaddesi bu şekilde kendisinin bilincinde bir hale dönüşmektedir. Bu teoride zihinsel eylemler ve özgürlük gittikçe artan bir direnç gücünü de ortaya çıkarmaktadır ve insan türü bu kozmik yönelimin bir güç ürünü olarak yerini almaktadır. İnsan türünün bu özel karakteri kendi zihni kapasitesi nedeniyle hem kozmik gelişmenin altında yatan gücün farkına varmak hem de onunla bilinçli bir şekilde iş birliği yapabilmektedir. Bundan dolayı Teilhard'ın kozmogenetik bakış

[374] Whitehead, *Process and Reality*, s.262

açısıyla kozmik ilerlemenin istikameti tersine çevrilemeyen ve geri döndürülemez bir yoldur. Ancak burada insana da onu kontrol etme bilinci verilmiştir.

Teilhard'ın sisteminde bu noktada "ahlaki zorunluluk" olarak adlandırılabilecek bir durumla karşılaşmaktayız. Eğer kâinat kompleksleşme-bilinçlilik kanun tarafından belirlenen şekilde tekâmül etmişse ve insanın fonksiyonu da kendi zihni niteliklerine göre bu oluşumu yönetmek ya da denetlemek ise bu bağlamda insanın bu sorumluluğu, daha önceki kozmik tarihin bütünü içerisinde ortaya çıkan bütünselliğe doğru yönelim ile insanın kendi eylemlerini örtüştürme gayreti noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu zorunluluk Teilhard tarafından da açıkça belirtilmektedir.[375]

Bu değerlendirmeleri daha açık hale getirmek için Teilhard'ın düşünce sisteminde yer alan ve daha önceden de değindiğimiz iki noktayı bu bağlamda hatırlamakta fayda var. Bunlardan birincisini Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde "öz-bilinçliliği sağlamaya yönelik faktör", ikincisini ise "çevresel faktör" olarak ortaya koyabiliriz.

Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde öz-bilinçliliği sağlamaya yönelik faktöre baktığımızda Omega olarak adlandırılan bütünsellik süreci içerisinde kozmogenesisin başarılı bir şekilde sonuca ulaşmasının güvencesini Teilhard'ın bireyselleşme ilkesi olarak tanımladığını görürüz. İkinci bölümde "içsellik" olarak da ortaya koymuş olduğumuz sözkonusu bu ilke kompleksitenin tüm merhalelerinde kâinatın hammaddesini oluşturan psişik enerjidir. Bundan dolayı da her tür ya da birey kompleks olup olmamasına bakılmaksızın psişik enerjinin bireyselleştirici ilkesine sahiptir. Yani bu noktada biyolojik türlerin belirlenmesi psişik özelliklerin tezahürü içerisinde temellenmektedir. Bundan dolayı bireyselleşme faktörü bir bütün olarak kozmosun nihai anlamda bütünselleşmesini de ihtiva eder. Sonuç olarak kozmogenesis mefhumu (kendi bütünselleşmesi Omegada olmak üzere) olasılıkların sonsuzluğu içerisinde bir olasılık olarak ortaya çıkmaz. Daha ziyade kozmik hammaddenin bünyesi içerisinde mevcudiyetini bulur. Bundan dolayı da kozmik hammadde her türlü şeyi bünyesinde taşırken seçicilik içerisindeki gayretleri de kozmik hammaddeye kendi gayesini veren Radyal enerjinin gücüne itaat eden ve hizmet eden bir nitelik taşımaktadır. Nihayetinde

[375] Teilhard, *Divine Milieu,* s.62

öz-bilinçliliğin psişik ilkesi sistematik olarak kozmik varlığa tayin edilmiş bir istikamet kazandırmaktadır. İçsellik ilkesi kâinatın hammaddesinin temel tanımlayıcı faktörü olduğu sürece kozmik aktüaliteye daimî bir etki katar ve özellikle de kâinatın hammaddesine bir yörünge tayin eder.[376]

İzah etmeye çalıştığımız teleolojik sürecin devamlılığını garanti eden ikinci nokta kozmogenesisin istikametini kati bir surette engelleyebilecek çevresel etkenlerdir. Burada "çevresel etkenler" ile kastedilen husus insanın özgürlüğü, risk ve kötülük vb. kozmogenesisin istikametini başka yöne çekebilecek yeterli güce sahip olmayan kozmik varlığın içindeki birtakım etkilerdir. İnsanın iradesi, tekâmül sürecinin bir ürünüdür ve kâinatın hammaddesinin içselliği tarafından elde edilen ikmal olma merhalelerine karşıt bir durum teşkil edebilir. İnsan iradesinin gücü kozmogenesisin gücü ile iş birliği halinde değildir ya da sınırlı bir iş birliğine sahip gözükmektedir. Bununla birlikte Teilhard'a göre insanın iradesi kozmik hammmaddeyi kuran teleolojiyi engelleyici bir kapasiteye sahip değildir. Bu, teleoloji ontolojik olarak insanın özgür kararlarının sonucudur. Risk unsuru teleolojik süreci engelleyici nitelikte değildir. Çünkü sürekli bir etkiye sahip değildir. Aynı nedenlerden ötürü kötülük, olayları ister insanın iradesi isterse doğal olaylar sonucu ortaya çıksın kozmogenesise karşı belirleyici nitelikte değil bizatihi kozmogenetik sürecin getirisi ve sonuçları olarak karşımıza çıkmaktadır. Kötülük geçici olarak bir etkiye sahip olsa da engelleyici bir nitelik arzetmez, bilakis başarılı bir şekilde ikmal olmaya doğru giden sürece hizmet eden faktörlerdir.[377]

Görüldüğü üzere Teilhard'ın sisteminde hiçbir şey kozmogenesisin belirlenmiş olan istikametini değiştiremez ya da engelleyemez. Yani bir anlamda kozmik varlığın dâhili nedeni daimî olarak mevcudiyetini sürdürmektedir. Bu temel sebebe hizmet eden diğer tüm sebepler ise kozmik varlığın kendi nihai başarısını gerçekleştirmesine destek olmaktadır.

Eksiksiz ve tam bir bütünselleşme noktasını hedefleyen kozmik ilerlemenin belirlenmiş yönü konusunda Whitehead'in kozmolojisi Teilhard'ın sisteminden oldukça farklıdır. Whitehead'e göre aktüalitenin yaratıcı ilerleyişi "bil-fiil olmaya" doğrudur.

---

376 Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.171

377 Teilhard, *The Future of Man*, s.188

Bununla birlikte "bil-fiil olma"nın başarısı da evrensel olarak belirlenmiş tek bir neden tarafından değil her bir subjenin kendine ait nedensel aktivitesinden dolayı gerçekleşir. Bundan dolayı sınırlama ve seçicilik ilkesi bizatihi "süreçsel özne"dir. Yoksa subjeyi belirleyen aktivitenin altında yatan "tek bir güç" değildir. Bu noktada Whitehead her bir subjeye kendi öz belirlenimi (self-determination) verildiğini savunduğu için tek bir belirlenmiş istikametin mevcudiyetini de inkâr etmiş olmaktadır. Ona göre her bir subje kendi nedenselliğini üzerinde taşımaktadır ve her bir subjenin özgünlüğü ya da yeniliği aynı zamanda kendine özgü ve yeni bir harmoni, güzellik ve değerin gerçekleştiğini göstermektedir. Whitehead'in sisteminde ortaya çıkan her "yenilik" kendi tezahürü nedeniyle ortaya çıkan yeni sübjektivitenin devam eden süreci için veri sağlayan subje çoklukları içerisinde başka bir unsur haline gelmektedir. Yani Whitehead'in sisteminde kozmik aktüalitenin organik karakteri tek bir güce bağlı değildir.[378]

Whitehead'e göre insan kendisini dünyanın içindeki kesret halindeki varlıklar ve değerler içerisinde bulur. İnsan kâinat içerisindeki "birlik"te kendini keşfeder. Çünkü kendi varlığı dünyadaki tecrübesinden etkilenmektedir. Kendi tecrübesi yeni bir durumdur, çünkü bu tecrübe eşsiz bir şekilde kendi kimliğinin biricikliği tarafından tanımlanmaktadır. İnsan kendisini tek bir belirlenmiş istikamette donatılmış şekilde bulmaz, birçok farklı istikametin ve değerin çokluğu içerisinde onlarla yüzleşme durumunda kalır. İnsan, birliği tek başına değil etrafındakilerle arar. İnsan kendi eşsizliği içerisinde yalnızdır ancak kendi tecrübesi boyunca diğer varlıklarla da iletişim halindedir. İnsanın daha büyük değere ve harmoniye doğru bir beklentisi vardır. Ancak insan bu yolda hayal kırıklığına uğramış, amacına ulaşamamış ve şaşırmış durumdadır. Kimi zamanlarda ise bu vizyonunu gerçekleştirmede başarılı da olmaktadır. İnsana burada düşen görev kendi eylemleri içerisinde dünyayı tecrübe ederken her türlü yüce yenilik ile birlikte kendi evrenini genişletmesidir. Whitehead kâinatın önemini ve değerler için temel güvenceyi Tanrı'nın aktüalitesinde yani bil-fiil oluşunda bulur.[379]

Görüldüğü üzere burada Whitehead Teilhard ile tamamen farklılaşır. Bu noktada Teilhard'da gördüğümüz nihai amacın "tek" oluşu Whitehead'te görülmez. Teilhard ve Whitehead'in antropolojileri ve kozmolojileri öz-bilinçlilik ilkeleri

[378] Whitehead, *Process and Reality*, s.63,97
[379] Whitehead, *Process and Reality*, s.56

bazındaki görüşleri ile sürece dair ilkelere getirdikleri izahlar bazındaki görüşlerde farklılaşmaktadır. Bunun yanında gerçekliğe dair getirdikleri yorumlar kendi Tanrı tasavvurları bağlamında da farklılık arzetmektedir.

Whitehead'in ve Teilhard'ın kozmolojilerinin bu şekildeki mukayesesi bize gösteriyor ki aralarındaki yorum ve vurgu farklılıklarına rağmen her iki düşünürümüz de kâinatın aktif olduğunu ve keyfi ya da rastgele değil bir istikamete sahip olduğunu savunmaktadır. Her iki düşünür de kozmolojik olarak kâinatın aktivitesi için gerekli olan gücün kâinatın hammaddesi tarafından sağlandığını düşünmektedir. Bundan dolayı her ikisi hem etkin nedensellik hem de nihai nedensellik bağlamında bir öz-nedensellik yorumu geliştirmişlerdir. Ne Whitehead ne de Teilhard kâinata dair geliştirmiş oldukları yorumlarını kendi Tanrı tasavvurlarından ayrı tutmamışlardır.

3.2.2 Teolojik Mukayese

3.2.2.1 Whitehead Teizmine Genel Bir Bakış

Tanrı’nın Varlığı ve Doğası meselesi çerçevesinde Teilhard ile Whitehead arasındaki mukayesemize başlamadan önce ilk olarak Whitehead’in teizmine kısaca değinmek istiyoruz. Buradaki tahlilimize O’nun Tanrı’nın kanıtlanması meselesine dair fikirleri ile başlayacağız. Sonrasında Whitehead’in ilahi tabiat yani Tanrı’nın doğası hakkında söyledikleri üzerinde durulacaktır. Akabinde Whitehead’in Tanrı’nın fiillleri ile alakalı düşüncelerini ve Whitehead’in ontolojik ilkesini ortaya koyup bu noktada kozmik ve Tanrısal varlığı nasıl ele aldığını göstereceğiz. Son olarak da Whitehead’in kozmolojik ve teistik düşüncelerinin kendi ontolojisi içerisinde birbiriyle nasıl bir bütün oluşturduğu üzerinde duracağız.

İlk olarak şunu belirtelim ki Whitehead kendisinin, Tanrı’nın varlığı meselesini, bir “kanıtlama” mantığı içerisinde ele almadığını söylemektedir.[380] Onun metafizik kozmolojisinin hem imajinatif hem de rasyonel boyuta sahip olduğunu ve spekülatif fikirlerden hareketle ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu metafizik kozmolojisi içerisinde ortaya koymuş olduğu hükümlerin doğruluğu ancak kendi iç tutarlılığı açısından değerlendirilebilir ve test edilebilir. Whiteheadçi düşünce sisteminin kurucusu

---

[380] Whitehead, *Process and Reality*, s.405

olan spekülatif fikirlerin ortaya çıkış sürecinin bu anlamda tümevarımsal bir çıkarım süreci olduğunu söyleyebiliriz.

Whitehead'in felsefesinde kozmolojik fikirlerin mülahazası bizi Tanrı meselesine götürmektedir. Whitehead'e göre Tanrı, kozmolojinin son bölümüdür[381] ve bilim, bir kozmoloji önerir ve kozmoloji olarak önerdiği şey ise bir dindir.[382] Whitehead'in de işaret ettiği üzere Rasyonalizm düşüncenin açıklığa kavuşturulması ve aydınlatılması hususundaki tecrübî maceranın tahtını hiç bir zaman sallayamayacak ve bu süreç hiç bir zaman nihayete ermeyecektir.[383] İşte bu bağlamda Whitehead Tanrı'yı rasyonel bir şekilde ortaya koymaya çalışmış ve bunun sonucu da deyim yerindeyse kendisini bu tecrübe yolculuğunun çıkarımları içerisinde bulmuştur. Bu bağlamda Whitehead'e göre ilahi tabiat Tanrı'nın varlığının nihai bir rasyonel kanıtı olarak sunulmakta fakat Whitehead'in bu tasavvurunu Tanrı meselesine uyarlaması daha çok dünyanın tabiatının kapsamlı bir incelemesi vasıtasıyla olmaktadır. Whitehead düşüncesinde Tanrı kavramı işte bu noktada izah edilmekte ve ortaya konmaktadır.

Whitehead'in Tanrı tasavvuru geleneksel dini düşünceye dayanmaz. Whitehead'e göre "Mutlak tecrübe her zaman geniş çaplıdır ve yinelenen tecrübedir *(recurrent experience)* ve daha temel ve rasyonalist şablon yani daha önemli olan kısım bu nihai yakarış durumudur *(final appeal)*."[384] Whitehead'in Tanrı tasavvuru eşyanın tümünü birden kavramaya yönelik bir teşebbüstür. Bunu yaparken de geniş çaplı ve yinelenen tecrübelerden hareketle kategorik mahiyette bir düşünce sistemi ortaya koymaya çalışır.[385] Whitehead'in bu çabasını Tanrı'nın doğasına yönelik sistematik düşüncesinin uygulanabilir oluşunu göstermeye yönelik bir girişim olarak görmek de mümkündür.

Buraya kadarki ifadelerimiz Whitehead'in Tanrı tasavvurunun temel özelliklerini dikkate alarak ve onun geleneksel dini doktrinlerinden bağımsızlığını ortaya koyarak onun teizmini tanıtmaya yönelikti. Bunun yanında hem Teilhard hem de

---

[381] Whitehead, *Process and Reality*, s.402
[382] Whitehead, Alfred North, *Religion in the Making*, Cleveland: The World Publishing Co., Living Age Books, 1960, s.136
[383] Whitehead, *Process and Reality*, s.12
[384] Whitehead, *Process and Reality*, s.21
[385] Whitehead, *Religion in the Making*, s.61

Whitehead "doğrudan kavrayış" ve "doğrudan sezgi"ye verdikleri önem bağlamında kendi düşünce sistemlerini geliştirme hususunda aynı görüşü paylaşmaktadır. Daha önce de belirtttiğimiz gibi Teilhard kâinatın yapısı ve Tanrı ile olan ilişkilerini anlamada önemli bir keyfiyet olarak geleceğe dönük ve ileriye yönelik bir görüşe başvurmakta ve Tanrı'nın doğrudan sezinlenmesi şeklindeki bir tecrübeye yönelmektedir.[386] Whitehead de buna benzer bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Kendi deymiyle "felsefe mistiktir, mistisizm ise hakında henüz konuşulamayan derinlikler hakkında doğrudan bir kavrayıştır." [387] Bununla birlikte her iki düşünür de sezgi ya da idrak vasıtasıyla "görünür" hale gelen bir "şey"e rasyonel bir izah getirme arayışı içerisindedir. Aynı şekilde Teilhard da Tanrı ve kâinat anlayışını mistik bir düzleme oturtmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz üzere Teilhard kozmik varlığın yapısını izah ederken Tanrı'nın varlığını gerektiren bir nedeni içinde barındıran bir ufuk çizgisinin belirmesi şeklinde sezgisel bir izah getirmektedir. Whitehead de benzer bir düşünceye sahiptir. Ona göre "Felsefenin amacı mistisizmi rasyonalize etmektir. Bunu yaparken de onu izah ederek değil rasyonel olarak bağlantılı bir şekilde yeni bir sözlü karakterizasyon *(verbal characterization)* ile tanıştırmak sureti ile bu gerçekleşecektir."[388]

Teilhard ve Whitehead Tanrı hakkında konuşmanın kozmolojik bir konuşmayı da gerektirdiği konusunda hemfikirdir. Bununla birlikte Teilhard Tanrı hakkındaki teolojik konuşmanın zorunlu varsayımlarına nihai anlamda müracaat ederken Whitehead ise böyle bir şeye başvurmaksızın kendi metafizik kategorilerinin uygunluğu ve tutarlılığını sınamaktadır. Sonuç olarak her ikisi de kozmik gerçekliğin yapısını bilmenin Tanrı'nın mevcudiyeti hakkındaki meselelerin temelini teşkil ettiği konusunda hemfikirdir. Tanrı'nın varoluşunun doğrulanmasının imkânı hakkındaki her iki düşünürün kanaati şu noktada birleşmektedir ki Tanrı'nın varlığını kabul etmek, kâinatın geniş kapsamlı bir yorumunu gerektirmektedir. Tanrı'nın sıfatları konusuna baktığımızda ise Teilhard skolastik felsefi teolojinin ortaya koyduğu yargılar ışığında bir yorum geliştirmiştir. Whitehead ise bu noktada felsefi geleneğe ilaveten dini

[386] Teilhard de Chardin, *The Divine Milieu*, s.36,46
[387] Whitehead, Alfred North, *Modes of Thought*, New York: Macmillian Co. Free Press Edition, 1968, s.174
[388] Whitehead, *Modes of Thought*, s.174

öğretileri takip ederken Tanrı'nın sıfatlarına kendi düşünce sistemi içerisinde birtakım anlamlar yüklemektedir.

Whitehead'in Tanrı tasavvuruna baktığımızda en çarpıcı özellik Whiteheadçi teizmin Tanrı'nın asli *(primordial)* ve oluşan *(consequent)* tabiatı şeklinde bir ayrıma gitmiş olmasıdır. Whitehead'in buradaki Tanrı tasavvuruna rehberlik eden düşünce, Tanrı'nın metafizik ilkelerin bir istisnası değil daha ziyade bu ilkelerin "baş örnek *(chief exemplification)"*i olduğudur. [389] Burada Whitehead'in kendi kategorik düşünce sisteminin sınırları içrisinde kalmaya ve bu kategorik sistemi içerisinde nedenselliğe dayalı bir düşünce sistemine ulaşma çabasında olduğunu ve Tanrı mülahazasının da bu düşünce sistemini ilahi tabiata uygun bir şekilde tatbik edebilmenin imkânı çerçevesinde geliştiğini görüyoruz. Bundan dolayı da Tanrı'nın asli ve oluşan tabiatı arasında yapmış olduğu ayırımın kendi kategorik sisteminin bir zorunluluğu olduğunu söyleyebiliriz.

Whitehead'in Tanrı'nın asli ve oluşan tabiatı şeklindeki ayırımının ilahi kişiliğin gerçek anlamda iki kola ayrılması gibi bir anlama gelmediğini söylemek mümkündür. Ona göre Tanrı kendi zatında tek bir gerçekliğe sahiptir ve Tanrı'nın asli tabiatı, bilkuvve oluşun mutlak zenginliğinin sonsuz bir kavramsal realizasyonudur.[390] Yani Whitehead'a göre Tanrı, kozmik varlıkların varoluş sürecinde yeni *(novel)* bir şekilde bilfiil hale gelmelerine iştirak etmektedir. Bu da bir "süreç"i ihtiva eder. Bu süreç ise şöyle oluşur; Süreç içindeki bir varlık kendi reel dünyası içindeki "potansiyelliğin zenginliği *(wealth of potentiality)"* içerisinde kendine uygun olan *(appropriate)* potansiyelliği bilfiil hale getirir. Bu uygunluk bilfiil durumun yeniliği *(novelty)* olarak tanımlanır. Whitehead'in sisteminde her bilfiil durum diğer yeni öznelerin bizatihi potansiyelliğidir. Burada potansiyelliğin mutlak kaynağı imkân ve ihtimaller dünyasında değil Tanrı'nın tabiatında bulunmaktadır. Bundan dolayı da potansiyelliğin zenginliği bir bakıma kâinatın kendisi iken mutlak anlamda ise ilahi sübjektivitede *(divine subjectivity)* muhtevidir. Tanrı asli tabiatı itibarıyla sonsuzdur. Bu veçhe itibarıyla Tanrı'nın tabiatı tüm negatif kavrayışlardan *(negative prehensions*) yoksundur. Bu noktada Tanrı'nın tabiatında bilfiil bir uyumsuzluk söz konusu değildir.

---

389 Whitehead, *Process and Reality*, s.405
390 Whitehead, *Process and Reality*, s.405

Bu veçhe ile Tanrı Whitehead'e göre özgürdür. Çünkü burada salt anlamıyla reel potansiyellik bilfiil oluşun sınırlamaları ile tayin olmaz. Aynı şekilde bu bakış açısında Tanrı'nın bireysel yönü *(God's individuality)* potansiyelliğin mutlak zenginliği anlamında kemale ermektedir ve herhangi bir mutlak ya da ebedi potansiyellik kaynağına bağımlı değildir.[391]

Bu noktada Whitehead, Tanrı'ya bir nevi eksiklik atfetmektedir. Ona göre Tanrı'nın bu yönü kusurlu bir bilfiil oluştur *(deficiently actual)*.[392] Tabii burada Tanrı'nın mükemmel olmayışı ile ilgili bir durum söz konusu değildir. Tanrı'nın asli tabiatı kemâl durumundadır. Buradaki esas mesele Tanrı'nın asli tabiatının eksikliğininin Tanrı'nın potansiyelliğinin zenginliğinden kaynaklanmasıdır. Yani buradaki bilfiil olma durumu Tanrı'nın asli tabiatından kaynaklanmamaktadır. Asli tabiat olarak Tanrı'nın hisleri sadece kavramsaldır ve bilfiil oluşun kemâliyetinin yoksunluğu anlamına gelmektedir.[393] Yani asli yanıyla Tanrı, fiziksel hislerden yoksundur. Bunun yanında Whitehead'in de belirtttiği gibi kavramsal hisler fiziksel hislerin kompleks terkibinden ayrıdır ve de kendi subjektif formlarının bilincinden yoksundur.[394] Bu manada Tanrı'nın asli ve oluşan tabiatı birbirinden ayrılmıştır ve asli tabiatı içerisinde Tanrı ne bir bilinçliliğe ne de bir his mükemmelliğine sahiptir.[395] Yani burada bahsi geçen eksiklilik ve kusurluluk bilfiil oluşun eksikliğidir.

Whitehead'e göre varlığın karakteri diğer varlıklardan hem etkilenir hem de onları etkiler. Varlıklar arasındaki bu mukabele aynı zamanda Tanrı'nın varlığı için de geçerlidir. Nasıl ki bir topluluk içerisinde bulunma durumu kozmik varlık için de geçerli ise ilahi varlık için de bu durum geçerlidir. Bu birbirini karşılıklı olarak etkileme durumu Whitehead'in bilfiil kavramının temelidir ve bu aynı zamanda onu Tanrı'nın "oluşan bir tabiatı" olduğuna dair bir yargıya da götürmektedir. Tanrı bu yönüyle kâinattan etkilenmektedir. Whitehead'e göre Tanrı'nın oluşan tabiatı maddi ve zamansal dünyadan elde edilmiş fiziksel tecrübelerden kaynaklanmaktadır.[396] Whitehead'e göre Tanrı'dan bilfil ya da bir varlık olarak bahsettiğimizde aynı zamanda Onun kozmik

391 Whitehead, *Process and Reality*, s.405
392 Whitehead, *Process and Reality*, s.405
393 Whitehead, *Process and Reality*, s.405
394 Whitehead, *Process and Reality*, s.405
395 Whitehead, *Process and Reality*, s.405
396 Whitehead, *Process and Reality*, s.407

varlıktan etkilenmiş olduğunu söylemiş oluyoruz. Ona göre Tanrı fiziksel kâinatta ortaya çıkan yeni şeyleri kendi önemi ya da değeri açısından kavramaktadır ve bu, ilahi kimlik içerisindeki sentez ile uyumlu bir şekilde olmaktadır. Yani Tanrı bir anlamda kayda geçirilmeye layık olanı kayda geçirmektedir. İlahi subjektivite kendi asli doğasına yüklenmiş olan potansiyelliğin belirsizliğinden dolayı tayin edilmemiş bir karaktere sahiptir. Tanrı'nın oluşan doğası kendisi tarafından kavranan yeni bilfiil şeyin eksikliliği tarafından belirlenmekte ve determine edilmektedir.[397] Bunun yanında "asli yanıyla" Tanrı mükemmeldir. Yani potansiyelliği tamdır. "Oluşan tabiatı" içerisinde Tanrı ise kendi asli tabiaındaki olasılıkların sonsuzluğunun henüz realize olmamasından dolayı tamama ermemiş *(incomplete)* durumundadır. Yani Tanrı'nın asli doğası bilfiil olarak eksik iken *(actually deficient)*, Tanrı'nın oluşan doğası ise tamamıyla bilfiil *(fully actual)* durumdadır.[398] Yani buradaki ayırım Whitehead'in potansiyellik ve bilfiile yüklediği anlam ile alakalıdır. Eğer Tanrı potansiyelliğin kaynağı olarak anlaşılırsa potansiyelliği bilfiil hale gelmediği müddetçe mükemmel *(incomplete)* değildir. Tanrı, potansiyelliğin, bilfiil hale gelişini kavradığı *(prehend)* müddetçe mutlak olarak kendi zatındaki bilfiilllik ile objektifleşmekte ve böylece de mükemmel hale gelmektedir.

Whitehed'e göre Tanrı'nın gerçekleşmiş bilfiil kavrayışı Tanrı'nın ve kâinatın karşılıklı olarak birbirine nasıl bağlı olduğunu da bize göstermektedir.[399] Yani Whitehead'e göre eğer bu karşılıklı etkileşim hem pasif hem de aktif olmayı gerektiriyorsa ve Tanrı'nın da bilfiil olduğunu söylüyorsak o zaman Tanrı'nın varlığı zorunlu olarak kendi zatının dışındaki varlık topluluklarından etkilenmekte olduğunu da kabul etmeliyiz. Aslında burada esas dikkat edilmesi gereken nokta ilahi tabiata dünyanın yapmış olduğu etki meselesidir. Whitehed'e göre Tanrı'nın oluşan doğası içerisinde öz-bilinçliliği eşyanın bütünü üzerinden uygun olan verileri kavraması sureti ile oluşur. Bu noktada Tanrı'nın dünyayı yarattığını söylememiz kadar dünyanın da Tanrı'yı yarattığını söylememiz yanlış olmaz.[400]

Buraya kadar Whitehead'in ilahi pasifizm düşüncesi üzerine yoğunlaştık ve potansiyelliğin ikmal oluş durumu ile alakalı olarak Tanrı'nın asli tabiatı tasavvuru

[397] Whitehead, *Process and Reality*, s.407
[398] Whitehead, *Process and Reality*, s.407
[399] Whitehead, *Process and Reality*, s.411
[400] Whitehead, *Process and Reality*, s.410

üzerinde durduk. Bu tasavvurda Tanrı'nın değişmezliği fikri yer almaz. Çünkü bilfiil şey olarak Tanrı, yeni ortaya çıkan fiziksel varlıklardan etkilenmektedir. Whitehead'in Tanrı'nın doğasına dair öne sürdüğü fikirler onun metafizik ve kozmolojik sisteminin ilkeleri üzerinden ilerlemektedir. Aynı zamanda Tanrı'nın doğası hakkındaki fikirleri Tanrı'nın öz-bilinçliliği hakkındaki ortaya koyduğu düşüncelerin de kaynağıdır. Teilhard ise Tanrı'nın varlığını tümevarımsal bir çıkarımla ortaya koyarken kullanmış olduğu kompleksite kanıtı sınırlı düzeyde bir başarı sağlamaktadır. Kompleksite kanıtının bu durumu insanın akıl yürütmesine herhangi bir güvensizlik zemininde ortaya çıkmamakta, daha çok kâinatın doğası hakkındaki bilgimizin sınırlılığından dolayı ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Teilhard madde tasavvurunu teolojik bir akıl yürütme ile ortaya koymaktadır.

Tanrı'nın fiilleri ile kâinat arasındaki ilişki bağlamında Teilhard'ın teizmini ele alırken onun Tanrısını "yaratıcı" ve kozmik varlığın "cezbedicisi" şeklinde olduğunu belirtmiştik. Benzer şekilde bu iki tema Whitehead'in teizminde de merkezi bir rol oynamaktadır. Ne Teilhard ne de Whitehead yaratma ile ilgili düşüncelerini ortaya koyarken "creatio", "exnihilo" gibi klasik kavramlara başvurmamakta ve kendi düşüncelerini tek bir yaratma olayı üzerine geliştirmemektedir. Teilhard'a göre yaratma, "bütünselleştirme" anlamına gelmektedir. Yaratma tek bir seferde gerçekleşen tüm olayları kapsayan bir eylem değildir. Teilhard'a göre yaratma, Omega olarak Tanrı'nın, kâinatı, nihai olarak birleştirmek ve bütünleştirmek sureti ile kozmik varlık üzerine yaptığı daimî bir etkidir. Whitehead'in tasavvuru ise Teilhard'dan farklıdır. O'nun tasavvurunda yaratma ister ilahi ister kozmik olsun her tür bilfiil şeye atfedilebilir.[401] Hem Tanrı hem de kozmik varlık yaratma özelliğine haizdir ve ikisi de yaratıcılık anlamında birbiri üzerinde bir etkiye sahiptir. Bu tasavvur Whitehead'in bilfiil tasavvuru ile yakından alakalıdır. O'nun bilfiil kavramı öz nedensellik ve yenilik kavramları düzleminde tüm bilfiil şeyler için geçerli olan öz-belirlenimci *(self-determinist)* aktiviteyi ortaya koymaktadır. Aslında bu tasavvur öz-bilinçlilliği belirleyen ya da tayin eden "tek bir yaratıcı eylem" düşüncesini de reddetmektedir. Whiteheadçi tasavvurda Tanrı'nın dünyayı yarattığını söylemek kadar dünyanın da Tanrı'yı yarattığını söylemek

[401] Whitehead, *Process and Reality*, s.25

doğrudur.[402] Daha önceden de belirttiğimiz gibi Tanrı'nın kendisini kavrayışı vasıtasıyla nesneleşen yeni bir öz-bilinçliliği gaye edinen öz bir nedensellik sürecinde dünya da Tanrı'yı yaratır. Whitehead'in sisteminde Tanrı'nın dünyayı yaratması "asli" yönüyle alakalıdır. Tanrı'nın ilk subjektif gayesi her varlık için geçerlidir. Whitehead'in de belirttiği üzere "Bu gayenin başlangıç aşaması, kavramsal olarak Tanrı'nın tabiatında realize olan eşyanın kaçınılmaz düzeninden subjenin miras aldığı bir bahşetmedir."[403]

"Subjektif gaye" Whitehead'in sisteminde öz-bilinçliliğin temel prensibidir. Burada bir subjenin olan bir şeyi nasıl hissettiğinin bilinci söz konusudur. Bu anlamda subjektif gaye hem bir sınırlama ilkesi hem de yeni ortaya çıkan bir özgünlük ilkesidir. Bu noktada bir subje kendi temel bilinçliliğini Tanrı'nın asli tabiatından transfer etmek suretiyle alır ve de bilfiil durum Tanrı'nın asli tabiatı olan salt potansiyelliğin realize olması ya da bilfiil hale gelmesi şeklinde kendisini ortaya koyar.[404]

Yaratma bağlamında Whiteheaed ile Teilhard'ın mukayesesi bağlamında şunları söyleyebiliriz. Whitehead'in de işaret ettiği üzere öz bilinçliliğin doyum noktasına ulaşması ya da ikmale ermesi üst-öznenin "öz-nedenselliğine *(self-causation)*" bağlıdır.[405] Bundan dolayı Tanrı için yaratmak Tanrı'nın başlangıçta kendi potansiyelliğinin zenginliği içerisinden bir öz-bilinçlilik çıkarması anlamına gelmektedir. Tanrı burada bir anlamda ikmal olan öz bilinçliliğin kendi bilfiil dünyası içinde kendine uygun olan elementleri kavraması için kendi doyum noktasına ulaşmasına izin vermektedir. Hem Teilhard hem de Whitehead'de Tanrı hem organize olmuş bir subjektivitenin mutlak prensibi hem de süreçsel kompleksite ve yenilik için bir zorunluluk ilkesidir. Bununla birlikte Teilhard'ın aksine Whitehead ilahi yaratıcılığı spesifik bir gayenin belirleyicisi olarak görmemektedir. Whitehead'in tasavvurunda gaye (doyum noktası) başlangıç olarak ilahi bir mahiyete sahiptir ve öz-nedenselliğe sahip subjenin sorumluluğundadır. Bununla birlikte ihtimallerin sonsuzluğu Teilhard'ın sistemi içinde söz konusu değildir. Teilhard'a göre ilahi iradeye göre ortaya çıkan tayin edilmiş bir gelecek durumu ve bir sonluluğu gösteren belirlenmiş bir kozmik rota mevcuttur. Whitehead'e göre ise potansiyelliğin gerçekleşmesi ve bilfiil hale gelişi

[402] Whitehead, *Process and Reality*, s.410
[403] Whitehead, *Process and Reality*, s.285
[404] Whitehead, *Process and Reality*, s.288
[405] Whitehead, *Process and Reality*, s.59

mutlaktır ve gerçektir. Bu noktada ilahi irade bir birlik ve değer düzenine sahiptir. Bu noktada ne tayin edilmiş bir son nokta ne de ilahi irade tarafından belirlenmiş kozmik bir tamamlanma durumu söz konusudur. Eğer Whitehead tarafından bu şekilde bir sınırlandırıcı tayin etme durumu söz konusu olsaydı öz nedensellik niteliği ve yeniliklerin bilfiil hale gelişi durumu değiştirilebilir nitelikte olurdu. Görüldüğü üzere Whitehead'in sisteminde ilahi karar cüzi bir mahiyette olup öz bilinçlilik için bir başlangıç zemini hazırlarken öz bilinçliliğin bilfiil hale gelmesi subjeyi kavrayışı ile mümkün olmaktadır.

Bu noktada Teilhard ile Whitehead arasında önemli bir farklılık da göze çarpmaktadır. Teilhard'ın tasavvurunda kozmogenesisin gayesi kâinatın hammaddesinin birliği şeklinde spesifik hale gelmekte ve realize olmaktadır. Aslında Teilhard açık bir şekilde gayenin *(telos)* potansiyelliğini düşüncenin nihai birliği ile sınırlandırmaktadır. Teilhard bu sınırlandırmayı hem Radyal enerjinin yönüne göre hem de Tanrını yaratma eylemine göre ortaya koymaktadır. Kozmik ilerleme ileriye ve yukarıya doğrudur. Yani ilerleme daha büyük bir kompleksiteye doğru ve bilinçliliğin daha ileri düzeydeki birliğine doğrudur.

Öte yandan Whitehead açısından bazı potansiyellikler bilfiil hale gelmiştir bazıları ise bilfiil hale gelmektedir. Hiçbir şey bilfiil oluncaya kadar durmaz. Yani potansiyelliğin sonsuzluğu bilfiil hale gelişten daha kapsamlıdır ve fiziksel bilfiil hale gelişin sonluluğu tarafından asla tüketilemez. Tanrı kozmik subjelerin özgürlüğüne ve öz nedenselliğe tabiri caizse saygılı olduğu için kozmik hammaddenin tayin edilmemiş gayesi de ne öngörülebilir ne de kavranabilir. Burada daha ziyade her bilfiil hale geliş dünyanın devam eden süreci içerisinde olasılıkların çokluğuna katkıda bulunur. Bu bağlamda Teilhard'ın kozmolojisine ve teizmine baktığımızda gelecekteki olasılıkların sınırlandığını ve spesifik hale geldiğini görmekteyiz.

Tanrı'nın "yaratma" fiili üzerine yaptığımız bu mukayeseden sonra şimdi de dikkatimizi Teilhard ve Whitehead düşüncesinde ortak bir mesele "Cezbeden Tanrı" kavramı bağlamında Whitehead'in kendi Tanrı tasavvuru içerisinde Tanrı'yı hisleri "cezbeden" olarak nasıl ele aldığı meselesine çevirmek istiyoruz. Whitehead'e göre yaratıcı olarak Tanrı, "somutlaşma ilkesi"dir. Whitehead bu ilkeyi belirsizlik

durumundan bilfiil oluşun belirlenimi durumuna doğru bir hareket olarak izah eder. O’nun tasavvurunda bilfiil olan süreçsel olandır ve varlık ile aktivitenin bilinçli olma durumu söz konusudur. Bu yüzden başlangıçtaki subjektif gaye Tanrı’nın fonksiyonunu ya da sürecini yok etmez. Tanrı bilfiil durumlar içindeki ortaya çıkan yeni değerleri kavradığı müddetçe süreçseldir. Aynı zamanda kozmik varoluşun kusursuz bir kaynağı olarak da içkindir. Bundan dolayı Tanrı’nın mevcudiyeti her varlığın tecrübesinde içkindir. Aktüalite müşterek bir karaktere sahip olduğundan dolayı da yeni bir öz bilinçliliğin ortaya çıkışı bir olaydan tecrid edilemez. Bu tip bir ortaya çıkış bir "topluluk" gerektirir. Çünkü bireyselliğin oluşumu bir çevrede mevcut olan uygun bir veriyi kavrayışı gerektirir. Whitehead'in teorisinde "basit lokasyon *(simple location)*" yoktur, her subje diğer bilfiil şeylerin oluşumu için bir potansiyel teşkil eder.[406] Bu sosyal ilişki Tanrı için de söz konusudur. Tanrı’nın bilfiil şey oluşu diğer bilfiil şeylerle ilişkilidir. Bu noktada Whitehead subjektif gaye olarak da adlandırdığı bilfiil şeylerdeki "arzu" kavramını ortaya koymaktadır. Bu, daha büyük yenilik arayışı içinde olan bilfiil şeyin karakteri durumundadır. Bu "arzu" ve müşterek olma düşüncesi Tanrı’nın kâinatla olan ilişkisi bağlamındaki fiillerinin de değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bu noktada ilk olarak Tanrı kendi asli tabiatı açısından kozmik varlığın yaşamına dâhil olmakta ve iştirak etmektedir. Burada Tanrı, kâinatın düzeni içerisinde yer alır ve ezeli objeleri bilfiil hale getirmek için uyum ve uyumsuzluk durumu sağlar.[407] İkinci olarak ise kendi oluşan tabiatı açısından kozmik subjelerin bilfiilliklerini kavrar. Bundan dolayı kozmik aktüalite tarafından değerlerin gerçekleştirilmesi mümkün değerlerin objektifleşmesi ve bilfiil hale gelmesidir. Bu da Tanrı’nın asli tabiatı açısındandır. Bu nedenle ilahi tabiat, süreci “mümkün” hale getirir ve subjelerin seçici faaliyeti ile birlikte süreçsel ilerleyişin çatısını inşa eder.

Whitehead'in tasavvurunda “cezbeden Tanrı” fikri ile subjektif gaye arasında bir ilişki sözkonusudur. Whitehead'e göre subjektif gaye, kendi öz-yaratıcılığını belirleyebilen subje ya da varlık anlamına gelmektedir.[408] Daha önce de belirttiğimiz üzere Tanrı kendi doyum noktasına ulaşmak için kozmik subjelerin ortaya çıkan bilfiilliklerini kavrayan anlamında bir yaratıcıdır. Bilfiil olarak Tanrı’nın subjektivitesi

---

[406] Whitehead, *Process and Reality*, s.160
[407] Whitehead, *Process and Reality*, s.288
[408] Whitehead, *Process and Reality*, s.86

kozmik varlıkların topluluğu ile ilişkilidir. Tanrı'nın subjektif gayesi (öz bilinçliliği) "aşkın" olduğu bilfiil şeyler tarafından gerçekleştirilmektedir.[409] Tanrı'nın subjektif gayesi ve gerçekleşmeye ve ikmal olmaya olan arzusu kendi asli tabiatı açısından potansiyelliğinin mutlak zenginliğinin bilfiil hale gelmesine doğru bir istikamet içerisindedir. Bu şekildeki bir bilfiil hale geliş, bilfiil hale gelmiş bilkuvvelerdeki somut dünyanın arabuluculuğunu yapması vasıtasıyla gerçekleşir. Bundan dolayı Tanrı'nın ikmali kendi asli tabiatının eksikliklerini yok ediş sürecidir. Tanrı, somut varlıkların dünyasını, potansiyelliğin bilfiil hale gelmesine uygun hale getirmesi suretiyle yapar. Dünya kusursuz birliğin arayışı içerisinde olan sonlu bilfiil şeylerin çokluğudur.[410] Aynı şekilde Tanrı için zorunlu olan şey düzene yönelik olan gaye bağlamında değerlemedir *(valuation)*.[411] Bundan dolayı da kusursuz birliği arayış, düzene ve değere doğru yönelmiş olan ilahi gaye zemininde yer almaktadır. Böylece ilahi subjektivitenin ikmali Tanrı'nın, bilfiil hale gelmesi için potansiyelliği uygun hale getirmesini gerektirmektedir. Öyleyse hisleri cezbeden olarak Tanrı tasavvuru hem somut varlıkların süreçsel ilerleyişini hem de ilahi varlığın ikmalini zorunlu kılmaktadır. Whitehead'in de belirttiği üzere Tanrı'nın müdahalesi olmadan yaratma süreci sekteye uğrar ve tamamlanamaz, dünyada yeni olan hiçbir şey ortaya çıkmaz ve de dünyada bir düzen tesis edilemezdi.[412]

Görüldüğü üzere Whitehead düşüncesinde Tanrı ile kâinat arasındaki birbirine bağlılık eşyanın bütünü için geçerlidir ve Tanrı'nın ortaya çıkan yeni varlıklara bağlı olan öz bilinçliliği uğruna bu bağlılığı sürdürmesi zorunludur. Burada kâinatı göz ardı etmesi Tanrı'yı ikmal olmamış bir duruma sokmaktadır. Her iki düşünüre göre de Tanrı daha da çok ikmal olmuş bilfiil hale gelme durumu için cezbedici bir güç olarak yaratma eyleminin "başındadır". Her iki düşünür de Tanrı'yı, kozmik varlığı kendi uygun doyum noktasına doğru yönelten bir nihayete erdirme prensibi olarak görmektedir. Ancak Teilhard'ın modelinde Tanrı adeta bir mıknatıs gibi güçlü bir şekilde kâinatın hammaddesini Omegaya doğru yöneltmektedir. Bu yönelme süreci birçok evreye sahiptir ve her biri daha yoğun bir psişik özellik ile karakterize

---

409 Whitehead, *Process and Reality*, s.410
410 Whitehead, *Process and Reality*, s.411
411 Whitehead, *Process and Reality*, s.286
412 Whitehead, *Process and Reality*, s.288

edilmektedir. Yani Teilhard da Whitehead gibi bir cazibe fikrine atıf yapmaktadır. Ancak Teilhard'da bu kavram geri döndürülemez ve tayin edilen/belirlenen bir mahiyete sahiptir. Teilhard'a göre Tanrı'nın cezbediciliği tek bir ikmal olmuş birleşme ve bütünselleşme düşüncesini ortaya koymaktadır. Çünkü kâinatın hammaddesinin bir bölümü kendindeki psişik özelliklerin hâkimiyeti sebebiyle entropiden kaçmaktadır. Whitehead açısından potansiyelliğin mutlak zenginliği Tanrı'nın asli doğasında belirlenmemiş bir durumdadır. Teilhard'a göre ise potansiyelliğin zenginliği kâinatın hammaddesindeki köklü değişim süreci içerisinde tayin edilmektedir. Bundan dolayı kozmogenesisin potansiyelliği belirlenmemiş bir mahiyette değildir, bireyselliklerin özgür self determinasyonuna bırakılmaktadır. Ancak bu potansiyellik en azından kâinatın gayesi yani temel psişik karakterinin bütünselleştirici özelliği doğrultusunda tayin edilmektedir. Diğer tüm potansiyelliklerin artan bir ilerleme ve kompleks subjeler olarak bilfiil hale gelmesi tek ve merkezi bir potansiyelliğin yani Omeganın nihai olarak bilfiil hale gelişine bir cevap niteliğindedir. Bu yüzden Teilhard'a göre kozmik süreç bu asli potansiyelliğin nihai aktüalizasyonu ile sınırlanmaktadır. Böylece kâinatın tarihi yoğunlaşmış birlik olarak potansiyelliğin bilfiil hale gelişi ile tamamlanmaktadır. Whitehead'e göre ise belirlenmemiş potansiyelliğin mutlak zenginliği somut varlıkların çeşitli olasılıklar alanı içerisinde kendi uygun doyum noktalarına ulaşmayı başarması anlamına gelmektedir.[413]

Whitehead'in düşünce sisteminde Tanrı aynı zamanda "kurtarıcı" Tanrı vasfına da sahiptir. Whitehead'e göre kozmik doyum noktasına ulaşmanın çeşitliliği Tanrı'nın objektif ölümsüzlüğü tarafından ebedi hale getirilmiştir.[414] Tanrı yeni bilfiil şeyleri kendi oluşan tabiatındaki objektifleşme ile kaydetmektedir.[415] Bu manada "kurtuluş" ve "necat" eylemi Tanrı'nın hafızasına nisbetle bir anlam kazanmaktadır. Yani kâinattaki güzellik ya da ahenk Tanrıda objektifleşir ve ilahileşir.[416] Yani dünyadaki güzel şeyler ve gerçek değerlerin ortaya çıkışı önemsizliğe ve değersizliğe mahkûm olmaz ve

---

[413] Whitehead, *Process and Reality*, s.103
[414] Whitehead, *Process and Reality*, s.409
[415] Whitehead, *Process and Reality*, s.408
[416] Whitehead, *Process and Reality*, s.411

kaybolup gitmez.[417] Tanrı'nın varlığına dâhil olurlar, ilahi yaşamı beslerler ve gelecekteki yeni bilfiil şeylerin kaynağı olarak mevcut ve uygun hale gelirler.[418]

Teilhard'ın Evrensel Tekâmül için bir garanti araması onun şu ifadesinde kısmen yer almaktadır: "Son analizde bir şeyin en iyi garantisi o şeyin zorunlu olarak ortaya çıkmasıdır"[419] Teilhard bu düşünceyi destekleyen birkaç dayanak noktası bulmuştur. Bu bağlamda O, kozmik süreci, bizatihi yanılmaz ve şaşmaz bir eğilim olarak görmektedir. Öyleki bu sürecin başarı ihtimali daha az şansa sahip tarafı geliştirirken diğer taraftan başarısızlık ve hata ise elementlerin çokluğu içerisinde diğer taraf olan özgürlük düzlemini azaltmaktadır.[420] Evrensel Tekâmül içerisinde ise geleceğin garantisini Tanrı sağlamaktadır. Teilhard kozmogenesisin gayesinin, sürecinin ve yapısının nihai anlamda Tanrı'nın tasarrufu ve yaratıcı aktivitesine bağımlı olduğunu düşünmektedir.[421]

Teilhard'ın kozmik hammaddenin kendi gelişimi ve ikmali için gerekli olan enerjiyi ihtiva ettiği ve bu şekilde oluşum içinde olduğunu amaçlayan kozmogenetik teorisi Teilhard'ın Tanrı'nın *"actus purus"* ve *"ens a se"* tasavvuru içinde temellenmekte ve Teilhard'ı kâinatın istikametinin geri döndürülemez olduğu şeklindeki sonuca ulaştırmaktadır. Nihayetinde Teilhard kendi sistemi için gerekli olan garantiyi Hristiyan inancında bulmaktadır. Kendi ifadesi ile söyleyecek olursak "inançlı bir Hristiyan için hominizasyonun nihai başarısının Tanrı'nın kendi yarattığı dünyada günahların keffareti için enkarne olmasıyla mutlak olarak garanti altına alınması ilginç bir noktadır. Ancak bu bizi fenomenoloji düzleminin ötesine de taşımaktadır."[422]

3.2.2.2 Whitehead ve Teilhard Teizmi Arasındaki Farklılıklar

Teilhard ve Whitehead'in teizmi arasında birtakım benzerlikler kurulabilir. Kozmos ve insanın tecrübesi üzerine her ikisinin de ortaya koymuş olduğu teistik fikirler insan ve tabiat hakkındaki sistematik tasvirlerinden başlayarak insan yaşamının

[417] Whitehead, *Process and Reality*, s.401
[418] Whitehead, *Process and Reality*, s.411
[419] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.232
[420] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.307
[421] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.292
[422] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.307

ve kâinatın kaynağı olarak Tanrı'ya uzanmaktadır. Bu anlamda her ikisi de Tanrı fikrini insan eylemlerinden ve kozmik olgulardan çıkarmaktadır. Bunun yanında hem kozmoloji görüşlerini "süreç" mefhumu üzerine geliştirmişlerdir ve hem de bu "kurucu süreç"in Tanrı ile olan ilişkisinin makul bir izahını yapmak zorunda olduklarından kendi sistemleri içerisinde Tanrı fikrine yer vermişlerdir. Her iki düşünce sistemi içinde de Tanrı'nın doğası ve fonksiyonu tecrübe edilmekte olan sürecin gereklerine göre yorumlanabilecektir. Bu bağlamda hem Teilhard hem de Whitehead Tanrı'yı bir realizasyona doğru giden kâinatı yönlendiren bir "cezbedici güç" olarak görmektedir.[423] Her iki düşünürün de Tanrı tasavvurunda kullanılan bu metafor her iki düşünce sistemine göre de kozmik ilerlemenin kâinatın ilahi bir düşüncenin gittikçe tamamlanarak realize olması şeklinde bir anlamı içermektedir. Tanrı'nın "süreç" içerisindeki kozmik varlık olması şeklindeki izahı ve daha büyük bir birliği ve değeri çağrıştırması şeklindeki fonksiyonu vb. teolojik konularda Whitehead ve Teilhard birbirine çok benzer görüşler ileri sürmüşlerdir.

Peki, her iki düşünce sistemi arasındaki farklar nerede ortaya çıkmaktadır? Her ikisinin de teizimleri arasındaki farklılıklar kendi kozmoloji görüşlerinin zorunlu bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği üzere Teilhard kozmik gerçekliği kendi gayesi ve ikmaline doğru geri dönülmez bir şekilde yönelen bir süreç olarak tasvir etmektedir. İki düşünce sisteminin mukayesesine geçmeden önce Teilhard'ın Evrensel Tekâmül nazariyesi ışığında Tanrı kavramı için neler söylenebilir? Şimdi bu sorunun cevabını arayalım.

Daha önceki bölümlerde Tanrı'nın doğası konusundan bahsederken de söylemiş olduğumuz gibi kompleksite kanıtı tam olarak yerleşmiş bir mahiyette değildir. Teilhard Tanrı ile ilgili konularda içinde bulunduğu teolojik sisteme müracaat eder. İçinde bulunduğu gelenek güçlü bir şekilde Tanrı'nın aşkınlığı ve değişmezliği üzerine vurgu yapmaktadır. Tanrı'nın "actus purus" olduğu şeklindeki görüş ise Tanrı'nın tabiatına uygun olanın bilkuvveden bilfiile geçmek anlamına gelmediğini bize gösterir. Tanrı sonsuz olarak tamamlanmış ve mükemmeldir. Öyle ki dışarıdan hiçbir etki onun bilgisine ve iradesine set çekemez. Bu bağlamda önemli olan husus Tanrı'nın edilgen

---

[423] Whitehead, *Process and Reality*, s.39

olmaması meselesidir. Kanaatimize göre Teilhard içindeki gelenek içerisindeki bu görüşü kabul ediyor, bununla birlikte onun ilahi değişmezliği kabullenişi kendi kozmolojik sisteminin gereklerine de uygundur. Eğer onun kozmogenesisi sistematik olarak ve geri dönülemez bir şekilde istikamete sahip ise ilahi kaynak nihai anlamda kozmik ilerlemenin sürecinin geri döndürülemez oluşumundan ve kendi gayesinin gerçekleşmesinden sorumlu olmalıdır. Gaye, Teilhard'ın düşünce sisteminde geleceğin de güvencesidir. Bu kavrama giden genel yol onun kurucu fikirlerine göre şekillenmektedir. Bu süreçte "yaratma" sistematik bir şekilde oluşmamaktadır çünkü istikamet geriye dönülemez bir şekilde işlemektedir. Sürecin belirleyici ilkesi nedensel olarak evrensel tekâmülün her bir merhalesinde mevcuttur. Bu nedenle Teilhard'ın kozmoloji teorisi klasik teizmi kendi anladığı şekilde revize etmesine ihtiyaç duymuyor gibi gözükmektedir. Bunun yanında Tanrı'nın herşeyi bilmesi, herşeye gücü yetmesi ve değişmezliği fikri kozmogenesisin istikametini gerçekleştiren geri döndürülemez determinasyonu gerekli kılmaktadır. Bu hattın belirlenmiş istikameti sadece kozmik varlıklara uygun bir temele göre değil Tanrı'nın iradesi temelinde de gerçekleşmektedir. Nihai olarak kozmogenetik teori "Tanrı'nın kudretini" kozmik varlığın geri döndürülemez sürecinin ilkesini gerçekleştiricisi şeklinde tanımlamaktadır.

Burada şu soru da aklımıza gelebilir. Teilhard'ın yeniden inşa ettiği kozmoloji yeniden yapılandırılmış bir teizmi gerektirir mi? Bu noktada Teilhard kozmogenetik süreci gelişmekte olan subjelere uygun olan seçiciliklerden biri olarak değil kendi külli ikmalinden ve sürecinden sorumlu olan tek bir enerjiye mütekabil bir şekilde tasvir etmektedir. Bununla birlikte Teilhard Tanrı'yı bu sürecin dışına itmek niyetinde değildir. Bilakis Tanrı'yı kozmik aktüalitenin nihai sebebini ve etkisini sağlayan bir konuma yerleştirmektedir. Tanrı artık bu sürecin dâhilindedir. Teilhard'a göre Tanrı'nın varlığı kâinata bir çevre *(milieu)* kazandırır. Bu çevre içerisinde kâinat kendi gelişimini gerçekleştirir ve Tanrı'nın daimî yaratmasıyla kozmos bütünselleşme durumuna doğru ilerler. Bu ilerleme de Tanrı'nın onu tasarladığı ve düşündüğü şekilde gerçekleşir.[424] Bununla birlikte bu şekildeki bir ilahi ilgi ve ilişki formal anlamda Tanrı'nın kozmogenesisten etkilenmesini de gerektirmez. Kâinat bağımlıdır ve muhtaçtır, kendi öz nedenselliğine sahip bir karakteri yoktur ve bu anlamda kâinat Tanrı'nın iradesi ve

[424] Teilhard, *The Divine Milieu,* s.307

belirleyiciliğinin fiziksel bir realizasyonudur.[425] Teilhard'ın kozmoloji görüşü ile Tanrı'nın tabiatı konusunda kurduğu ilişki bağlamında Teilhard'ın sisteminin tutarlı olduğunu düşünüyorum. Çünkü kâinat onun kozmolojisinde Tanrı'nın yanılmaz kararı doğrultusunda ilerlediği için kozmoloji teorisini de yanılmaz ve şaşmaz bir sürecin karakterine sahip bir şekilde ortaya koymaktadır.

Teilhard'ın sistemiyle karşılaştırıldığında Whitehead'in Tanrı'ya getirdiği izah kendi metafiziksel kozmolojisinin gerekleri çerçevesinde ortaya konulmuştur. Bilfiil oluşun temel karakteri Whitehead'e göre "yaratıcılık"tır ve bu yaratıcılık Tanrı'nın hem kendi nedenselliğinin bir fiilidir ve hem de yaratıcılığın süreci olasılıkların sonsuzluğundan sâdır olan nitelikler tarafından karakterize olmaktadır. Whitehead'in sistemi kendinin belirleyicisi olan subjeler ile Tanrı arasında müşterek bir nedensellik durumunu gerektirmektedir. Whitehead'in teizmine göre Tanrı bilfiil olduğundan dolayı edilgen bir karaktere sahiptir ve bunun tabi bir sonucu da Tanrı'nın bilfiil oldukça tecrübe etmek zorunda olduğu ve dolayısıyla tecrübe ettiği dünyadan etkilenebileceğidir.

Whitehead'in kâinatı Teilhard'inkinden birkaç yönden farklıdır. Onun evreni Teilhard'ın aksine kozmik varlığın kendi potansiyelliklerini realize ederek ikmal olduğu bir "tepe noktasına" sahip değildir. Aynı şekilde kozmik tarih de külli bir tamamlanmaya doğru ilerlemeyi gösteren belirlenmiş bir organizasyona sahip değildir. Ona göre kâinat, düzen ve uyumun tezahür ettiği ve yeniliklerin ortaya çıktığı bir seçicilik sürecidir. Ortaya çıkan yenilikler fiziksel açıdan kâinattaki mevcut imkânların çokluğuna dâhil olmaktadır. Bundan dolayı eğer kozmik süreç kendi nedensel aktivitesi olarak ilerlemekte ise bu şekildeki bir nedensellik hem kendi nedenselliğini içinde barındıran özne ile hem de Tanrı'nın kendi kimliği ile paylaşılmaktadır.

Yeni öznelerin ortaya çıkışı kâinat içerisindeki artan bireyselliklerin sonsuz ilahi olasılıkların özgün fiziksel gerçekleşmeleri olduğu anlamına da gelir. Öznelerin potansiyelliğinin nesnelleşmesi ya da realize olması nedeniyle özneler Tanrı ve fiziksel dünya için yenidirler. Başka bir deyişle kendi yeni determinasyonları kendi nedenselliklerinin bir sonucu değil sadece fiziksel dünya ile ilgilidir. Bu durumda

[425] Teilhard, *Phenomenon of Man,* s.307

subjeler kendi öz-bilinçliliklerini kendi dünyaları içindeki uygun birtakım verilere göre gerçekleştirir ve nesneleşir. Bu bağlamda Tanrı'nın aktüel oluşundan bahsettiğimizde onun kendi öz-bilinçliliğinin amacından veya kendi aktüalitesine uygun olan kendi çevresinden kaynaklanan faktörlerden söz etmiş oluruz. Bundan dolayı sistematik olarak Whitehead'in düşüncesi Tanrı'nın tecrübesini ve bu tecrübenin kendi varlığı üzerinde bir etkiye sahip olmasını gerektirmektedir.

Teilhard'ın kâinatı ise "oluş" halindedir. Bununla birlikte belirlenmiş bir istikamete ve ikmal olmaya doğru gidiyor oluşu da bir anlamda önceden kestirilebilir olduğunu da göstermektedir. Bu bağlamda Teilhard'ın kâinat tasavvuru ve düşünce sistemi Whitehead'in Tanrı tasavvurunu ne kadar benimseyebilir sorusu aklımıza gelebilir. Şahsi düşüncem Teilhard'ın düşünce sisteminin Whitehead'in teizmi bir bütün olarak kâinatın tekçi bir determinasyonunu kabul etmedikçe Whiteheadçi Tanrı tasavvurunu benimsemeyeceği yönündedir. Daha önceden de belirttiğim gibi Tanrı'nın değişebilirliliği yani edilgenliği mevzusu Teilhard'ın teizmi içerisinde değerlendirilen bir husus değildir. Teilhard'ın düşünce sitemi hem bilim hem teoloji temellidir ve kozmik hammaddenin kendi nihai tamamlanışına doğru tekbir gaye istikametinde yürüdüğüne dair inancı vurgulamaktadır.

Teilhard'ın kozmik süreci belirlenmiş bir gelecek noktasına doğru geri dönülemez bir şekilde yönelmiş olarak düşünmesi bütünüyle teolojik bir savunma etrafında şekillenen bir mesele değildir. Teilhard bu düşünceye kendi gözlemleri ve kâinatı anlamlandırması çabası çerçevesinde ulaşmaktadır ve bu belirlenmiş süreci izah ve tasvir ederken ortaya koyduğu formülü Kompleksite-Bilinçlilik Kanunu içerisinde keşfetmektedir. Teilhard sistematik olarak "belirlenmiş" bir süreci tasvir etmeyi tercih etmektedir. Çünkü Teilhard düşünce sistemini inşa ederken tüm dikkatini kâinatın fonksiyonları üzerine odaklamaktadır.

İşte bu noktada belirlenmiş geri döndürülemezlik konusu ve kozmik gaye fikri Whitehead'in sistemine uygulanabilir düşünceler değildir. Açık bir şekilde Whitehead'in teizmi ilerlemeciliğin herhangi bir tekli spesifik istikametini ve belirlenmiş kozmik gaye anlayışını reddeder. Bununla birlikte Teilhard'ın hiperfizik sisteminin kendi içyapısı içerisinde tutarlı bir pozisyon olduğu kanaatindeyim.

Teilhard'ın hem kozmolojisi hem de teolojisi onun kâinattaki temel determinizmi gözlemlediğini bize göstermektedir. Hatta öyleki Teilhard belirlenmiş bir geleceğe doğru belirlenmiş bir istikamet boyunca kendisini içselleştiren ve organize eden bir enerjiye göre kâinatın fonksiyonları konusunda bizi ikna etmeye çalışmaktadır.[426]

Şimdi de Teilhard'ın Evrensel Tekâmül teorisi ile Whitehead'in süreç felsefesini belli başlıklar bağlamında ele alıp iki düşünürün birbirine benzer ve birbirinden farklılaştığı birkaç konuya da göz atmak istiyoruz. Bu konuları; 1- "Süreç" hakkkındaki fikirleri 2- "Yapı" hakkındaki fikirleri 3- Tinsel kutuba verdikleri öncelik 4- Kozmik ilerlemeyi konumlandırmada Tanrı'nın yerine dair fikirleri şeklinde sıralayabiliriz.

İlk olarak belirtmeliyiz ki her ikisinin de sistemini "genel anlamda" "süreç felsefeleri" başlığı altında toplamak mümkündür. Teilhard'ın hiperfizik sistemiyle Whitehead'in metafiziksel kozmolojisi kâinatı "açık evren" görüşü çerçevesinde tasvir etmektedir. Çünkü iki düşünür de dünyayı, aktüaliteyi subjelere çevirip subjelerin tezahür etmesi suretiyle ortaya çıkan bir süreç olarak anlaşılabilen ve tecrübe edilebilen bir şey olarak görmektedir. Çünkü tezahür eden subjeler kendi tamamlanmışlıkları için önceki bilfiil şeylere bağımlıdır. Bu anlamda evvelki bireysellikler ile mevcut bireysellikler arasında nedensel bir bağlantı vardır. Geçmiş, yeni organizasyon için elementler sağlamak suretiyle mevcut üzerinde nedensel bir etkiye sahiptir.

Teilhard ve Whitehead "olmak" ve "süreç içerisinde olmak" üzerinde hemfikir iken "sürecin ilkeleri" üzerinde farklılaşmaktadırlar. Teilhard'a göre ilerlemeci bir oluş için güç yani enerji Tanjant enerjiyi yani maddeyi daha kompleks yapılara doğru organize eden ve dönüştüren psişik enerjidir. Böylece düşüncenin artan bir tezahürüne de imkân verilmiş olunmaktadır. Psişik enerji kozmik hammaddenin bütünlüğü için öz-bilinçliliğin temel prensibidir. Bireysellikler bu tek gücün tezahürleri ve partikülarize olmuş şekilleridir. Whiteheadçi düşüncede ise süreç prensibi subjenin kendi bil-fiil dünyası içerisinde kendisini uygun bir veri içerisinde bulduğu yaratıcılıktır. Bilinçlilik ilkesi subjelerin kendi sübjektif amacını kendi durumları içerisinde hissetmesi olarak düşünülebilir. Böylece uygun olan veri yeni olan nesnelleşme içerisinde mevcut hale gelebilir. Bu yüzden Whitehead öz-bilinçlilik durumunu izah etmede tek bir ilkeyi yani

[426] Teilhard, *The Future of Man*, s.189

“aktivite”yi savunurken Teilhard ise kompleksleşmenin her aşamasında mevcut olan tek bir aktüel kozmik enerji fikrini savunmaktadır.

Teilhard ve Whitehead arasında bu noktadaki ayrım sadece lafzi bir ayırım olarak değerlendirilebilir. Yani her ikisi de “süreç ilkesi”ne farklı isimler vermektedir. Buna rağmen her ikisi de kâinatın hammaddesinin yenilik ve yükselen kompleksleşmenin bir sürecinde bulunduğunu da savunmaktadır. Bunun yanında hem Teilhard hem Whitehead’e göre kâinat bir süreç içerisindedir. Burada farklılaştıkları nokta bu süreç ilkelerinin karakteri hakkındaki farklı düşünceleridir. Whitehead’e göre yaratıcılık tek bir kategorik düşünce yani gerçeklik içerisinde partikülarize olmuş ya da her bir aktüalitenin sübjektif amacına göre özelleşmektedir. Teilhard’a göre ise süreç ilkesi Radyal enerjidir. Bu enerji artan kompleksite ve bilinçliliğin merhalelerine ulaştığında sadece kozmik hammaddenin organizasyonuna niteliksel olarak etki eden biricik bir güç olarak kalmaz aynı zamanda niceliksel olarak da kâinattaki mevcut duruma etki eder. [427]

Her iki düşünür de kâinatı bir “bütün” olarak tasvir etmektedir. Yani kâinatı, izolasyon içinde var olan birçok faktörün bileşimi şeklinde değil elementlerin bütün ile ilişkisi bağlamı şeklinde tasvir ederler. Her ikisine göre de “olmak” “süreç içerisinde” olmaktır ve süreç içerisinde olmak ise “etkilenmiş olmak” anlamına gelmektedir. Bu yüzden “olmak” diğerleri ile “ilişkili olmak” demektir. Bu “ilişki” faktörü her iki düşünür için de bir “karşılıklı olma” durumunu ifade eder. Yani bir subje sadece yeni bir nesnelleşme içerisinde elementleri almaz, aynı zamanda subje bizatihi “bütünün” yaşamına iştirak eder. O halde kâinat paylaşılmış tecrübelerin organizasyonudur.

Bu noktada Teilhard’ın ve Whitehead’in süreç felsefeleri farklılık göstermektedir. Teilhard’a göre organik ilişkiyi sağlayan faktör organik bütünselliğe bağlı bir “güç” olarak işlevini sürdüren psişik enerjinin “evrensel” mevcudiyetidir. Kâinat, psişik enerjinin mevcudiyeti tarafından oluşturulan bir yapı olarak düşünülmektedir ve organik bütünselliğin yoğunlaşması aynı enerjinin artan bir şekilde kendisini ortaya koymasıyla gerçekleşir. Önceden de belirttiğimiz gibi Teilhard’ın kâinat düşüncesi bir yapı ya da topluluk olarak düşünüldüğünde tek bir enerjinin

[427] Teilhard, *The Phenomenon of Man*, s.54

dominant gücü altındadır. Bu tek enerji partiküler subjelerin ortaya çıkmasını sağlar hem de kendi sürecini bir bütüne doğru yönlendirir. Whitehead'in bakış açısı ise bu konuda daha farklıdır. Ona göre kozmik yapı daha önce de belirttiğimiz üzere yeni bir takım "hissediş"lere göre yapısallaşır. Teilhard kâinata bir organizma olarak bir bağlılık ve birleşme vermeyi amaçlar. Whitehead ise tecrübe içerisinde bir müştereklik yani bir karşılıklı ilişkililik tarafından oluşturulmuş bir ilişkiyi savunmaktadır.

İki düşünürümüz de kozmik ilerlemenin kâinatın bütünselleşmesinin Tanrı'nın bir eylemi sonucu gerçekleştiği konusunda hemfikirdir. Bu yüzden kâinat birliğin, düzenin ve değerin fiziksel bir realizasyonudur ve Tanrısal irade tarafından gerçekleştiği için de önemlidir. Bununla birlikte Tanrısal iradenin bu iki izah tarzı Teilhard'ın ve Whitehead'in sistemlerinin farklılıklarını da göstermektedir.

Teilhard'a göre İlâhi irade kâinatın bütünselliği olarak tasvir edilebilir. Sözgelimi bütünsellik psişik enerji tarafından gerçekleştirilir ve bu gerçekleşme sağlanırken kâinatın hammaddesinin bir bölümü –ki burada bilinçlilik maddeyi domine etmektedir- kozmik hammaddeyi entropiden çekip alır ve bilinçliliğin hâkim olduğu bölüme taşır. Teilhard'a göre kozmik sürecin geri döndürülemez oluşu nihai planda Tanrı'nın kâinat üzerindeki iradesinde gerçekleşir. Teilhard Tanrı'yı klasik felsefi teoloji içerisinde tasvir eder. Bundan ötürü de kozmogenesisin geri döndürülemez istikameti ve kendi biricik gayesini gerçekleştirmdeki başarısı Tanrı'nın iradesinin belirleyiciliğine bağlıdır. Teilhard'ın mutlak varlık nihai bütünselliktir şeklindeki ontolojik ilkesi şunu da bize gösterir ki, kâinatın varlığın ve bütünselliğin ikmal olmasına doğru Tanrı tarafından cezbedilmektedir. Kozmogenetik istikamet deneme yanılma, zafer ve yenilgi vb. çok sayıdaki tecrübe ile karakterize edilmekte ancak onun sürekli ve temel yönelimi daha yoğun bir bütünselleşmeye doğru cezbedilmek suretinde olmaktadır.

Whitehead'e göre ise Tanrı daha büyük bir değer, birlik, düzen ve güzellik için cezbetmektedir. Bu değerlerin realizasyonu ve bil-fiil hale gelmesi kendi öz-nedenselliğini tanımlayan subje olarak yeni nesnelleşmeler sayesinde olmaktadır. Bu değerlerin ifadesi subjenin onlara bir kimlik kazandırması şeklinde olmaktadır. Whitehead'in Tanrısı "his"leri cezbeder ve sübjektif bir hedefin ilk sağlayıcısıdır.

Whitehead'in metafiziği gelecekteki mümkün olaylar hakkında Teilhard'taki gibi spesifik birtakım tahminler yapmaz.

Bu üç mukayese konusu ve zıtlık Teilhard ve Whitehead'i birbirinden ayıran temel konulara doğrudan bir giriş niteliğinde idi. Süreç, kozmik yapı ve Tanrı meselesi Teilhard ve Whitehead'in bir şekilde benzer bakış açılarına sahip olduğu konular idi. Bunun yanında her ikisi de bu konulara farklı yorumlar getirmektedir. Şimdi onların getirdiği bu yorum farklılıklarına bir göz atalım.

Teilhard düşünce sistemindeki hemen hemen her konuyu psişik-kozmik enerji çerçevesinde ele almıştır. Onun Tanrı tasavvuru temel olarak bütünselliğin "belirlenmiş" bir gayesine doğru giden kozmik bilinçliliğin "belirlenmiş" istikametini desteklemeye hizmet etmektedir. Öte yandan Whitehead ise bu konuları çoklu aktivite olarak "his" kavramı çerçevesinde ele almaktadır. Teilhard kendi sistemini tanımlanabilen ve ayırt edilebilen "belirlenmiş" yani determinist bir "akış"tan hareket ederek inşa etmektedir. Whitehead ise kendi metafiziksel kozmolojisini tanımlanabilen ve ayırtedilebilen ancak indeterminist özellikte bir "akış" temelli olarak inşa etmektedir. Kendi ifadesiyle "tarihin içine doğru baktığımızda varlık formlarının akışının niçin diğer bir bakış akışı içerisinde değil de burada olduğunu tespit edemeyiz ancak bunu gösterebiliriz…"[428] "Tayin edilemeyen akış" meselesine bu noktada özellikle dikkat çekiyorum. Çünkü her iki düşünürün de de bunun üzerinde sürekli bir şekilde durduğunu görüyoruz. Aynı şekilde iki düşünür de kâinatın doğası ve öz-bilinçliliğe ait düşüncelerini bir "bütün" ve "Tanrı" bağlamında geliştirmektedir. Her ikisinin siteminin kendi kategorik düşüncelerini tatbikine göre tutarlı olduğu kanaatindeyim. Birini ya da diğerini eleştiriye tabi tutmak "akış" meselesini zorunlu kılmaktadır. Çünkü bu öz-bilinçlilik, insanın amacı ve Tanrı meselesini de gündeme getirmektedir.

Teilhard'ın ve Whitehead'in ayrıldıkları noktalar "akış"ın belirlenip belirlenmediği meselesi üzerinde düğümlenmektedir. Whitehead'in burada işaret ettiği üzere tarihin evrimi evvelkilerin ardılları üzerindeki determinasyonunun göz önüne alınmasıyla rasyonalize edilebilir.[429] Teilhard ve Whitehead'i bu ifade bağlamında

[428] Whitehead, *Process and Reality*, s.61
[429] Whitehead, *Process and Reality*, s.61

hemfikir olarak gördüğümü belirtmeliyim. Çünkü her ikisi de "evrim"i kozmik ilerlemeyi tasvir etmede model bir yardımcı olarak görmektedir. Teilhard'a göre "Evvelkiler tarafından ardılların determinasyonu" subjelerin artan kompleksite ile birlikte bir topluluktaki form ile birleşmesi suretiyle bir çeşit birbirine bağlanmadır. Bu çerçevede ortaya çıkan subje kendini oluşturan üyelerin iştirakleri tarafından sınırlanmaktadır. Whitehead'e göre ise evvelkilerin ardılları determine etmesi "his" kavramı ile temellendirilir. Çünkü yeni bir sübjektivitenin ortaya çıkışı nesneleşme için mevcut veriler tarafından koşullanmaktadır.

Whitehead'in de işaret ettiği üzere "…fakat diğer yandan tarihteki evrim, rasyonalizasyondan yoksundur, çünkü iştirakçi formların seçilmiş olan akışını sergilemektedir." [430] Whitehead'a göre tarihsel evrimin rasyonalize olamaması yeni birtakım subjeleri ortaya çıkartır. Bu yüzden Whitehead evvelkilerin ardıllarını determine etme düşüncesini savunmakla beraber sübjektif hedef ya da öz-nedensellik tarafından koşullanan partiküllerin birleşmeyi hedefleyen sürecinin sonsuzluğunu da ortaya koymaktadır. Buna karşın Teilhard'ın sisteminde seçiciliğin evrensel faktörü kendi gayesini arayan bilinçlilik enerjisidir. Bundan dolayı bilinçlilik enerjisi kâinatın hammaddesine kendi tayin edilmiş istikametini sağlamaktadır. Açıkçası bu iki yorum kendi temel vurguları çerçevesi içerisinde birbirinden farklılık arzetmektedir. Teilhard'da vurgu, bilinçliliğin ürünü olarak kimlikleşen bir bütünselliği ortaya çıkaran "birlik" üzerinedir. Whitehead'te ise vurgu, duygu partiküllerine göre ortaya çıkan yeni subjelerin "çeşitliliği" üzerinedir. Teilhard'a göre tek bir form ilkesi vardır. O da psişik enerjinin gücüdür. Whitehead'e göre ise sonsuz sayıda form vardır ve herhangi bir akış dâhili determinasyonun özelliklerini sergilemek zorundadır. [431] Ancak formların çeşitliliği yani insan tecrübesinin ufku içerisindeki değerlerin ve eşyanın çokluğu tek bir form ilkesinden ziyade birçok forma işaret etmektedir.

Dâhili determinasyonların çeşitliliği aynı zamanda değerlerin çeşitliliğinde de kendisini aksettirmektedir. Whitehead'e göre birlik, güzellik ve ahenk değerleri kendisini nesneleştiren subjeler olarak aynı çoklukla birlikte ifade edilir.[432] Teilhard'a

[430] Whitehead, *Process and Reality*, s.61
[431] Whitehead, *Process and Reality*, s.61
[432] Whitehead, *Process and Reality*, s.28-29

göre ise Evrensel Tekâmül içerisinde tezahürün çokluğu artan bütünsellik bazında gücün tek oluşundan daha az öneme sahiptir. Aynı şekilde Teilhard'ın sistemi kendisinin direncini ve kararlılığını gayenin ve gücün tekliğinin öncelenmesinde ifşa eder. Teilhard'ın sistemi kâinatın başındaki mükemmelliğin kaderinden ve artan bütünselliğin tarihsel olarak ilerleyişi üzerine kuruludur. Teilhard'a göre "…Biz kozmik mükemmelliğin sigortasını ve kaderini keşfetmek için varlığın ikmaline bakarız."[433] Whitehead ise bu noktada dikkatimizi "dünyayı kaplayan karakterlerin kargaşasına…" yöneltir. Bu kargaşa ahenk ile uyumsuzluğu, başarı ile başarısızlığı, değer ile değersizliği birbirine harmanlamaktadır. Bu, kâinattaki çoklu tecrübelerin bir karışımıdır. Yoksa mükemmelliğin tarafını tutmak değildir. Acı çekme zevk almak kadar hayatın içinde bir zorunluluktur. Yabancılaşma ve izolasyon birleşme kadar bir dirence sahiptir. Seçiciliğe yani kararlara rehberlik etmek berraklığı ve tekliliği ortaya çıkarmaz. Evrimin tarihi ve insan ilişkileri beklentileri realize eden normu ya da tekli gücü ortaya çıkarmaz.[434]

Whitehead'i yorumlarken daha çok üzerinde durduğumuz husus eşyanın çokluğuna ve kâinatın işleyişini belirleyen herhangi tekli bir faktörün olmayışı fikri üzerine idi. Bu anlamda kendi bil-fiil oluşunu realize eden kâinatın dört yaratıcı evresinin Whitehead tarafından yapılan izahının iki evresine vurgu yaptık.[435] Ancak buradan Whitehead'in kâinatı rastgele ortaya atılmış ve fırlatılmış bir şekilde izah ettiği şeklinde de bir yorum çıkmaz. Çünü Whitehead'a göre de Tanrı'nın amacı düzeni sağlamaktır[436] ve Tanrı da geçici dünyanın yaratıcısıdır.[437] Bunun da ötesinde Whitehead şunu ileri sürer: Dünya mükemmel bir birliği arayan bilfiil şeylerin ve sonlu varlıkların çokluğudur"[438] Öyleyse dünya Whitehead'e göre amaçlıdır ve ilk olarak da kendi amacını Tanrı'dan almaktadır. Teilhard ve Whitehead arasında tespit ettiğim bu karşıtlığı şu alıntı daha iyi izah etmektedir: "Tanrı'nın tabiatında süreklilik başlangıçta var olan bir durumdur. Akış ise dünyadan türetilmiş bir durumdur. Dünyanın tabiatında ise akış başlangıçta var olan bir durumdur. Süreklilik ise Tanrı'dan türetilmiş bir

[433] Teilhard, *The Future of Man*, s.189
[434] Whitehead, *Modes of Thought*, s.172
[435] Whitehead, *Process and Reality*, s.411
[436] Whitehead, *Process and Reality*, s.286
[437] Whitehead, *Process and Reality*, s.263
[438] Whitehead, *Process and Reality*, s.411

durumdur. Aynı şekilde dünyanın tabiatı Tanrı için başlangıçtaki bir veridir. Tanrı'nın tabiatı ise dünya için sürekli bir veridir. Yaratma, süreklilik ve akışın birbiriyle uzlaşmasını sağlar."[439]

Whitehead'in izahına baktığımızda eşya külli olarak bir akış ve sürekliliğin içerisinde oluşmaktadır. Bunlar aynı zamanda birer iştiraktirler. İlahi oluşum dünyaya verilmiştir. Dünyanın oluşumu ise Tanrı'ya verilmiştir. Akış ve süreklilik birbirine harmanlanmıştır. Bu karışım çokluğun ve birliğin bir vizyonudur. Başlangıçta Tanrı tarafından amaçlanmış ve dünya tarafından da istenen mükemmel hale gelmiş aktüalite Tanrı'nın yaşamına absorbe edildiğinde ebediliğe kavuşur.[440] Mükemmel hale gelmiş aktüalitenin bu başarısı geçici dünyayı aşıp bu dünyayı karakterize ettiğinde kendi zatını tamamlamış hale gelir.[441] Eşyanın külli oluşu yapısal bakımından geçici, dalgalı bir çizgi takip eden bir çeşitliliktir. Burada "Çok", "bir" haline gelir ve "bir" tarafından yükseltilir"[442] Öyleyse Tanrı'nın vizyonu sevginin, birliğin ve sürekliliğin müşterek oluşudur.[443]

Teilhard'ın sisteminde ise Tanrı kozmik hammaddenin oluşumunu inşa eder ve bu anlamda dünya kendi yapısını Tanrı'dan alır. Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde kozmik hammadde ise kendi gayesini gerçekleştirir. Dünyanın aktivitesi olasılıkların geniş zinciri içerisinde gerçekleşirken bu olasılıklar nihai anlamda kozmik hammaddenin yapılandırılmış ve belirlenmiş gayesine göre sınırlanır. Yani bir anlamda Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde partiküler oluşumlar düzeyinde olmasa da kozmik hammaddenin temel yönelimi ilahi tercihe göre inşa olmaktadır diyebiliriz. Bu noktada Teilhard'a göre Tanrı'nın fonksiyonu kozmik hammaddeden ilahi anlamda psişik karakteri ve nihai anlamda da sevgi ve düşünceyi ortaya çıkarmaktır.[444] "Çok", "bir" haline gelir, ancak yükseltilmez. Yani eşyanın çokluğu bu şekilde bir birleşme tarafından Whitehead'in izahında olduğu gibi ebedileştirilir. Bunun yanında dünyanın başarıları Tanrı'nın yaşamına dâhil olmaz. Bu anlamda Teilhard, Tanrı'nın tabiatına

---

[439] Whitehead, *Process and Reality*, s.411
[440] Whitehead, *Process and Reality*, s.411
[441] Whitehead, Process and Reality, s.413
[442] Whitehead, Process and Reality, s.26
[443] Whitehead, Process and Reality, s.413
[444] Teilhard, The Phenomenon of Man, s.264

dünyanın herhangi bir etkisinin olduğunu savunmaksızın Tanrı'nın sürekliliği fikrini savunur. Tanrı *"ens a se"* dir ve kendi kendisine yetendir.

3.3 Genel Değerlendirme

Teilhard ile Whitehead'in düşünce sistemleri arasındaki bu mukayeseden sonra şimdi de son olarak genel bir değerlendirme yapalım. İlk olarak şunu belirtmeliyiz ki Teilhard ile Whitehead arasındaki sistematik farklılıklar kozmik ilerlemenin determinist mi yoksa indeterminist bir şablon düzleminde mi gerçekleştiği meselesi bağlamında daha açık hale gelmektedir. Her iki düşünürün bu soruya verdiği cevap aynı zamanda kendi sistemleri içinde ortaya çıkan diğer meselelere de farklı çözümler sunması sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Kâinatın "akış"ı meselesine getirilen cevap kâinatın yapısal hale gelmesini sağlayan elementlerin oluşumu hakkında bir sonuca ulaşmamızı da sağlamaktadır. Teilhard'ın sisteminde kozmik yapının indirgenemez unsuru olan kâinatın hammaddesi tek bir içselleşme ilkesine sahip olmak olarak tanımlanabilir. Kozmik ilerlemeyi kozmik gücün potansiyelliği olan bütünselliğin nihai realizasyonu belirler. Kozmik enerjinin sistematik izahı Tanrı'nın var oluşunu kâinattaki bütünselleştirici enerjinin bir kaynağı olarak anlamlandırmayı sağlar. Teilhard'ın hiperfizik sisteminin savunduğu şey şudur: Evrensel Tekâmül, maddenin artan bir kompleksleşmeye doğru gittiğini ve beraberinde de Tanrı'nın bütünselleştirici yaratıcılığı tarafından nihai bir birlik durumuna doğru cezbedilen karakteristiğinin olduğunu bize göstermektedir. Varlığın ikmali kozmik hammaddeyi kendi bütünselliğinin potansiyel haldeki tamamlanmışlığına doğru cezbetmektedir.

Whitehead'e göre ise bil-fiil durumlar ve şeyler yani kâinatın inşa edici blokları genellikle kendi yaratıcı karakterleri içerisinde ortaya çıkarlar. Bunu yaparken de kendi öz nedenselliklerine uygun olarak kendilerini subjeler olarak partikülarize ederler. Bunun yanında kendi reel dünyaları içerisinde var olan uygun verileri tecrübe etmek suretiyle bir nesneleşme süreci içerisine girerler. Özgün subjelerin çokluğu ve diğer subjelerin çokluklarının potansiyelliklerine olan iştirakleri kozmik aktüalitenin tümü için geçerli belirlenmiş tek bir süreçsel şablon ortaya koymaz. Bu birleşme ve beraber yürüme süreci kozmik aktüalitenin tek bir kaynağı anlamına gelebilecek bir zemin sağlar. Çünkü kozmik aktüalite kâinattaki fiziksel realizasyonu başaran

potansiyellikler için bir kaynağa ihtiyaç duyar. Whitehead'e göre bil-kuvve şeylerin yani potansiyelliğin kaynağı Tanrıdır. Çünkü Tanrı her türlü oluşun başlangıçtaki kaynağıdır. Eğer Tanrı bil-fiil ise ve bil-fiil olmak da tecrübe etmek ise Tanrı'nın nasıl tecrübe ettiğini göstermek zorunludur. Whitehead'in sisteminde Tanrı kavrayarak, hissederek ve kâinata kazandırmış olduğu potansiyellikleri yeni birtakım realizasyonlara çevirmek suretiyle tecrübe eder. Bil-fiil olmak öz nedenselliğe sahip olmaktır. Ve aynı zamanda "bir"in dünyasında uygun mevcut veri tarafından sınırlandırılmaktır.

Teilhard ile Whitehead arasındaki temel benzerlik kozmik aktüaliteyi bir "bütün" olarak temel bir şablon içerisine sokmalarıdır. Her ikisinin sitemi de kendi yapılarını yönlendiren başlangıçtaki bir duruma vurgu yapmaktadır. O halde ikisinin de sistemi kendi tecrübe durumlarına göre kavramları rasyonalize etmelerine dayalıdır. Aynı zamanda her iki düşünür de kendi teorilerinin "tecrübe"den neşet ettiğini savunmaktadır. Her iki sistemi anlamanın anahtarı kendi teorilerini inşa eden başlangıçtaki fikirleri ve tecrübeleri keşfetmektir. Teilhard, canlı varlıkların kendi aralarındaki ilişkilerden ve kâinattaki müşahede ettiği bütünsellikten etkilenmiştir. Aynı şekilde varlıkların sürekliliğinden, devamlılığından, istikrarından ve yoğunluğundan da etkilenmiştir.[445] Bilimsel modeller tarafından ortaya konulan formulasyonlara kesin bir bağlılık da Teilhard'da gözlemlenmektedir.

Tezimizin son bölümünde Teilhard'ın ve Whitehead'in sistemlerindeki var olan farklılıkları ve benzerlikleri ortaya koymaya çalıştım. Bunu yaparken de onların kozmolojik sistemlerini ve Tanrı'nın doğası ve var oluşu ile ilgili ortaya koydukları düşünceleri temel olarak aldım. Bu çalışma boyunca dikkatimi iki düşünürün kozmolojileri ve teizm görüşleri üzerine yoğunlaştırdım. Bunu yaparken de Tanrı'nın ve kâinatın doğası arasında kurmuş oldukları ilişkileri anlamaya çalıştım. Bu değerlendirmeleri yaparken vardığım nokta şudur ki bu iki düşünürün sistemleri arasındaki benzerlikler kendi aralarındaki temel farklılıkları da ortaya çıkarmaktadır.

Burada ulaştığım sonuç şudur: İkisinin sistemleri arasındaki kayda değer benzerliklere rağmen temel birkaç noktada farklılaşmaktadırlar. Bu farklılaşma noktalarını kısaca özetleyecek olursak, ilk olarak Teilhard, kâinatı, tek bir akıl

[445] Teilhard, *Divine Milieu,* s.17-18

tarafından belirlenmiş bir ilerleme şablonuna göre oluşan bir süreç olarak anlamaktadır. Whitehead ise kâinatı güzellik, ahenk ve düzen şablonuna göre maddeleşen bir süreç olarak tasavvur etmektedir. Ancak Whitehead'in izahı bu şablonun tek bir akıl ve belirlenmiş bir güç tarafından yönlendirildiği şeklindeki düşünceyi reddedetmektedir.

İkinci olarak Teilhard'ın kozmik ilerlemenin tek bir güç ekseninde ilerlemesi temelinde ulaştığı sonuç şudur ki kozmik ilerlemenin gayesi kendi altında yatan bir enerjinin varlığını da ortaya koymaktadır. Bu enerji Teilhard'a göre psişik karakterdedir. Bundan dolayı da Teilhard sevgide ve düşüncede merkezileşmiş bir birliğe göre bu enerji içerisindeki kozmik ilişkinin nihai durumunu tasavvur etmektedir. Onun tam tersi olarak Whitehead ise şunu savunmaktadır: Yeni ortaya çıkan aktüaliteler sadece değerlerin yükselen tezahürünü otaya koymakla kalmaz aynı zamanda dünyadaki bundan başka mevcut aktüalleşmelerin olasılıklarının çokluğuna da katkıda bulunur. Bu bağlamda Whitehead kategorik olarak birliğin daha başka olasılıkların yok edilmesi olarak düşünen kozmik gaye fikrine dayalı bir gelecek durumu öngörmeyi kabul etmemektedir.

Üçüncü ve son olarak ise Teilhard felsefi teolojik gelenek içinde yer alan Tanrı'nın değişmezliği düşüncesini savunmaktadır. Ona göre fiziksel dünyanın doğasını yani yapısını ve şablonunu en üst düzeyde anlamak ancak böyle bir gelenek içerisindeki bu tutarlı düşünce ile mümkündür. Whitehead'e baktığımızda ise O, Tanrı'nın bil-fiil olduğunu savunarak zorunlu olarak şu sonuca varmaktadır: Tüm bil-fiil durumlar zorunlu olarak birbirini etkiler ve Tanrı da bundan dolayı zorunlu olarak etkilenmektedir. Whitehead'e göre Tanrı fiziksel varlıklara kendi öz-yaratıcılık potansiyellerini kazandırırken ve bu öz-yaratıcılık için de en baştaki sübjektif hedefini sağlarken aynı zamanda kendi dışındaki harici varlıklardan da etkilenmektedir.

Sonuç olarak Teilhard ve Whitehead birkaç temel konuda hemfikir değildir. Farklılaştıkları noktalar sadece özel birtakım noktalarda değil temel noktalardadır ve de farklılaştıkları noktalar gerçekliğin bizatihi doğası ile alakalıdır. Her iki düşünürün sistemlerinin birbiriyle uzlaşmaz ve bağdaştırılamaz nitelikte olduğunu düşünüyorum. Her ikisinin de Tanrı'nın ve tabiatın doğası hakkında getirmiş olduğu izah tarzları

içerisinde birbirlerinin alanlarına girdiklerinde birbirlerinden farklı düşünceleri savundukları kanaatini taşıyorum.

Felsefe tarihinin ilk dönemlerinden itibaren birbirinden önemli ölçüde farklı iki büyük felsefe akımı ortaya çıkmıştır. Bu akımlar bir yandan çeşitli şekillerde karşımıza çıkan ve değişmezlik ilkesini temel alan Cevherci (Substantialist) metafizikler; diğer yandan değişme fikrine ağırlık veren Süreççi (Proses) metafizik anlayışlarıdır.Cevherci akımın içerisinde Tanrı ilk sebeptir, "basit", "mutlak" ve "statik"tir, yetkinlik değişmezliktedir. Parmenides'in "Varlık"ı, Platon'un "İdealar"ı, Aristo'nun "İlk Muharrik"i, Plotinus'un "Bir"i ve Farabi'nin "İlk Sebep"i değişmezliğin sembolüdür. Süreç fikrini temel alan gelenek ise Herakleitos'tan başlayarak Hegel, Bergson ve Dewey'e kadar uzanır. Ancak günümüzde süreç felsefesi denilince daha çok atıf yapılan gelenek Alfred North Whitehead'in öncülüğünü yaptığı "süreç teolojisi"dir. Bu gelenek daha sonrasında Hartshorne, David Rah Griffin gibi düşünürler ile devam ettirilmiştir. Teilhard'ı genel anlamdaki bu iki ayırım bağlamında bir süreç düşünürü olarak kabul etmek mümkündür. Ancak günümüzde süreç felsefesi denilince daha çok atıf yapılan gelenek Alfred North Whitehead'in öncülüğünü yaptığı "süreç teolojisi"dir ve spesifik anlamda Teilhard'ı yukarıda zikrettiğimiz hususlardan dolayı Whiteheadçi süreç geleneği içerisinde kabul etmek mümkün gözükmemektedir.

4 SONUÇ

Teilhard'ın "Evrensel Tekâmül Nazariyesi" bir evrim düşüncesidir. Teilhard Evrensel Tekâmül ile aslında kâinatın sonunda ne olacaktır sorusu ile ilgilenmektedir. O, insanın tinsel bir birliğe ve bütünselliğe doğru giden zihinsel ve toplumsal bir evrim sürecinde olduğunu savunmaktadır. Yine Teilhard'a göre evren sürekli bir evrim neticesi meydana gelmekte olup onun bir başlangıcı da yoktur. Evrim, merdiven gibi basamak basamak oluşmaktadır. Bu merdiven tek yönlüdür ve sürekli olarak ileriye doğru gider. İleriye doğru gidiş tıpkı kuark-proton-atom-molekül sıralamasında olduğu gibi gittikçe kompleks hale gelir. Bu süreç daha yüksek atom yapılarına, moleküllere, hücrelere, organizmalara ve nihayetinde de ahlaki sorumluluk, öz farkındalık ve reflektif düşünce gibi sofistike hale gelmiş bir sinir sistemiyle evrilen insan bedenine kadar devam eder. Sözkonusu süreçler Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde dört merhalede gerçekleşir. Bunlar sırasıyla Geosfer (Maddenin evrimi), Biyogenesis (Biyolojik yaşamın evrimi), Noogenesis (Düşüncenin evrimi) ve Kristogenesis'tir (İnsanlığın evrimsel aşamasının fiziksel dünyayı aşması ve Omega noktasıyla birleşip kaynaşması). Bu kapsamda insanın oluşumu da ilahi bir şekilde değil maddenin geçirdiği evreler sonucu gerçekleşmiştir. Kâinatın evrimi tamamlanmamış bir süreçtir, hâlâ devam etmektedir. Nasıl ve ne zaman biteceği bilinmemektedir ancak mükemmele doğru bir gidiş vardır.

Teilhard'ın savunduğu ana fikir insan ve tabiatın bütünleşmesidir. Ona göre biosferde var olan düşünce kırıntıları evrimleşerek akla dönüşürler ve böylece noosferi oluştururlar. Bu yaklaşıma göre en ufak canlı birimlerinde bile akıl vardır. Maddenin gittikçe daha karmaşık bir düzene doğru ilerlelemesinin altında bir bilinç vardır. Ortak düşünce ve sosyalleşme sayesinde insan düşüncesini aşan insan-üstü bir akıl doğacaktır. Sırasıyla canlılaşma-insanlaşma-insanüstü olma ve tinin maddi kalıbından kurtulma eğilimi olması kozmogenesisin yani evrensel tekâmülün omurgasını oluşturmaktadır. İnsan bu noktada kâinatın bilinçsiz bir şekilde evrimleşmesine müdahil olacak ve küresel evrime yardım edecektir. Yani bir anlamda insan bu sürecin rotasını belirleyecek ve kaptanı olacaktır. Bu çerçevede Teilhard, evrim sürecinin basamaklarının bir hedefe doğru ilerlediğini ve rastlantısal olmadığını, evrimin bir anlamının bulunduğunu, bu anlamı ise insanın verdiğini ileri sürer.

Evrim sürecinde ilerlenen son nokta kâinatın evrimleşmesinin son noktası olan Omega noktasıdır. Başlangıç noktası ise "Alfa"dır. İki nokta arasındaki çizgi bir doğru değildir. Başlangıçta evrim son derece yavaştır, sonradan hızlanır, hangi aşamada Omega noktasına ulaşacak bilinmez ama sürekli oraya doğru bir gidiş vardır. Teilhard bir Cizvit olduğu ve Hristiyan dogmaları içinde yetiştiği için evrenin son noktasının "Omega-Tanrı-İsa" olacağını ileri sürer. Omega noktası bir nevi aradığımız hakikat noktasıdır. Aksi halde evrenin ve varlığımızın hiçbir anlamı kalmaz. Noosfer sadece evrenin merkezi değil aynı zamanda evrimi yönlendiren ve sürdüren merkezin de merkezidir. Teilhard'a göre İsa evrimin motorudur. İsa dirildikten sonra kâinatın evrimini üstlenir.

Teilhard, Evrensel Tekâmül sistemini ve kozmolojisini kurarken birtakım ilkeleri, varsayımları ve kanunları başlangıç noktası ve kurucu fikir olarak kabul eder. "Merkezilik (Centreism)" ilkesine göre Evrensel Tekâmül sisteminde varlıklar merkeze doğru taşınıp bütünselleşmektedir. "İçsellik (Withinness)" ilkesine göre Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde her merhalede geçerli olarak harici gerçekliğin altında yatan, tarih ile tabiatın birleşmesine sebebiyet veren ve tüm parçaları bir bütün haline getiren güç mevcuttur. "Gayelilik" ilkesine göre Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde evrendeki olaylar fiziksel ya da zihinsel bakımdan içinde daha mükemmele doğru giden bir "gâye" taşımaktadır ve kâinat tarihinin bütün süreçleri bu "gâye" doğrultusunda ortaya çıkmaktadır. Teilhard bu "gâye" fikrine "orthogenesis" adını vermektedir. "Kişilik (personal)" ilkesine göre gerçeklik, şahsiyet olarak tasavvur edilmelidir. Kişilik ya da şahsiyet bir anlamda Tin'in mutlak oluşudur. Tüm gerçeklik şahsiyet olmaya doğru hareket eder. Şahsiyet, "super-personal" seviyesine yani "tümel bir kişililik" seviyesine ulaşıncaya kadar durmayacak ve işlemeye devam edecek, İsa'nın kişileşmiş kâinat haline geleceği ve onu müşahede edeceğimiz bir varlığa dönüşecektir. "Dinamizm" ilkesine göre Evrensel Tekâmül süreci içerisinde gerçeklik statik değildir, dinamiktir. Evrim geçmişte meydana gelmiş ancak sonuçları şimdiye uzanan bir dinamizm fikrini içerir. Değişen diyalektik, eşikler (merhaleler) ile karakterize edilir. "Optimizm" ilkesine göre ise evrimsel sisteminin en önemli özelliklerinden birisi "optimist" bir düşünceye sahip olmasıdır. Teilhard, kâinatın, makine benzeri statik, determinist, nötr

ya da insan var oluşuna pek dostça yaklaşmayan nahoş kötü bir akıbetle sonlanacak olması gibi bir tasavvuru inkâr eder.

Teilhard madde tasavvurunda modern anlamdaki "madde" terimi yerine "Weltstoff" yani "kâinatın hammaddesi" kavramını kullanır. O, "kâinatın hammaddesi" kavramıyla kâinatın hem madde hemde tinsel olan kurucu ve yapılandırıcı özelliklerini kasteder. Bu bağlamda Teilhard modern anlamdaki madde kavramına bir de "tinsellik" ilave eder. Teilhard'a göre madde, fiziksel evrenin olduğu gibi tinsel yapının da inşa edicisidir. Maddenin yükselişi ve evrimine bakacak olursak buradaki temel noktanın, evrelerinden her biri aynı merhale içerisinde farklı elementlerin birliği olan diyalektik hareket olduğunu görürüz. Bu diyalektik hareket atom altı parçalardan atomlara doğru, karbon, hidrojen ve oksijen atomlarının diziliminden binlerce çeşit farklı moleküllere kadar devam eder. İki safhanın birleşmesi sonucunda kendi kurucu elementlerinden hem daha merkezi hem de daha kompleks yeni varlıklar meydana gelir. İşte bu, Teilhard'ın kompleksite-merkezlilik ya da Kompleksite-Bilinçlilik Kanunu olarak adlandırdığı durumdur.

Kompleksite/Bilinçlilik Kanunu varsayım olarak karmaşıklığın basitlikten daha iyi olduğu fikri üzerine kurulmuştur. Bilim, kainattaki her şeyin zaman ilerledikçe daha kompleks hale gelme eğiliminde olduğunu söyler. Evrimsel skalada her adım daha yüksek bir kompleksite derecesine eşlik eder. Mesela bir atom, evrenin temel hammaddesi olan kompleks bir diziliştir. Molekülller atomların kompleks yapısından daha yüksek bir yapıya sahiptir. Hücreler de moleküllerden daha yüksek bir yapıya sahiptir. Bir balık terliksi bir hayvandan daha komplekstir. Bir primat da bir balıktan daha komplekstir. Bunun yanında Teilhard'ın kozmolojisinde kompleksite, maddenin zaman içinde daha kompleks hale geldikçe aynı zamanda daha da çok bilinç kazanacağı anlamına gelmektedir. Her zaman ve her yerde madde, dünya evrim tarihinde gözlemlendiği üzere kendisini daha kompleks bir yapıya ulaştırmaya çalışır. İnorganik maddeden bitkisel, hayvansal ve insani yaşama doğru bir evrim söz konusudur. Madde hem bilinç hem de kompleksitenin sürekli artışına doğru evrilir.

Teilhard'ın enerji tasavvuruna bakıldığında ise enerji, evrendeki partikülleri bir arada tutan ve onlara interaktif bir potansiyel kazandıran kâinattaki maddelerin en

primitif ve “kâinatın hammaddesi”nin indirgenemez (azaltılamaz) bir formu olarak tanımlanır. Teilhard standart bilimsel tasavvurun enerjiyi, maddenin elemental formu olarak ele alması ve enerjiyi güç ya da eylem ile özdeş görmesi fikriyle paralel düşünür, bu bağlamda enerjinin bilimsel tanımını kabul eder.

Teilhard’a göre iki tür enerji mevcuttur, daha doğrusu tek bir enerji formu çift katmanlı bir şekilde tezahür eder. Bunlardan birincisi olan Tanjant enerji, bilim adamlarının daha çok fiziksel enerji olarak nitelendirdikleri enerji çeşididir. Bu enerji bir tür dışsal ya da harici enerjidir. Teilhard’a göre, fiziksel enerji düşünceye doğru evrilir. Diğer bir enerji çeşidi ise Radyal enerjidir. Radyal enerji bir tür tinsel enerjidir ve kâinatı kuşatan her partikülde mevcuttur ve “birliğe’’ doğru ilerleyen, gittikçe yükselen bir kompleksleşme gösteren kozmik maddenin psişik ve spiritüel karakteridir. Radyal enerjinin Teilhard’ı en çok ilgilendiren tezahürü bilinçliliktir.

Teilhard’ın düşünce sisteminde Tanrı’dan bahsederken kesin bir şekilde hangi ifadeleri kullandığına karar vermek çok zordur. Bir yerde Tanrı’ya gönderme yapmış gözükebilir ama diğer bir yerde Tanrı’dan tamamen farklı bir şeyi kast ediyor da olabilir. Kullandığı kelimeler evrimsel karakterdedir. Tarihsel spektrum içerisindeki bir noktada bu kelimeler Tanrı kavramına tekabül etmez ama başka bir noktada Tanrı anlamına gelebilir. Teilhard, Tanrı düşüncesini ifade etmek için birçok isim kullanır. Bu isimlerin bir kısmı ilahi bir özellik taşımamaktadır. “Tek”, “her şeydeki her şey (all in all)”, “sevgi”, “enerji”, “içsellik”, “Omega”, “tin” kavramları onun felsefesinde Tanrı kavramı anlamına gelecek şekilde kullanılır.

Tin, Teilhard’ın sisteminde “içsellik” ve “psişik enerji” anlamında Tanrı’ya tekabül eden kavramlardan biridir. “Tin”, cevherdir, tüm gerçekliğin merkezinin kalbidir. Tin, gelecekteki yakınsama durumuna doğru yürüyen tüm varlıklara rehberlik eden ve onlara dinamizm kazandıran “içsel güç”tür.

Sevgi kavramı da Teilhard’ın düşüncesinde Tanrı’nın bir rumuzu olarak zaman zaman kullanılan kavramlardan birisidir ve eşyadaki “içsellik”e tekabül eder. Buna göre sevgi, toplayan, kaynaştıran aşkın bir şekilde kişileştiren (ultra personalize) enerjidir.

Bu enerji eşyanın içselliğini yakınsamaya ve gayeye doğru yönlendirip nihai olarak Omega noktasına götürür. Sevgi bir enerji formudur, yaşama değişim verir.

Teilhard'ın Evrensel Tekâmül sisteminde Tanrı'ya tekabül eden kavramlardan birisi de "Omega" kavramıdır. Evrimin en yüksek kutbu olarak Omega bir kelime olarak ilk planda bir varış noktasına işaret eder. Aynı zamanda bu terim dünyanın çokluğuna, merkezliliğe, birliğin gerçekleşmesine, yakınsamanın tamamlanmasına ve en yüksek kompleksiteye sahip bilinçliliğe de işaret eder.

Omega kavramı evrimsel süreç içerisinde Teilhard'ın eskatolojik vizyonu çerçevesinde ortaya çıkar. Big Bang'ten başlayarak Omega noktasına kadar tüm kâinat evrilmektedir ve ilahi bir şekilde yönlendirilen bir istikametin içerisindedir. Evrimin hikâyesi ilk partiküllerden çoklu hücresel organizmalara kadar artan kompleksliliğin süregelen bir ilerleyişidir. Sonunda insanlık dirilen İsa Mesih'in mistik bedeninde bütünselleşecektir. İsa Mesih, gerçekliğin merkezi olan Omega noktasıdır ve dünyanın evrensel ilerleyişine rehberlik eder. O aynı zamanda insanlığa odaklanmış ve onu tamama erdirecek olan evrimsel süreçteki "telos"tur. Evrilten ve evrilen sevginin farklılaştıran ve birleştiren eylemi tarafından "bütün" ile kaynaşacaktır ve iç içe geçecektir. Burada bütünüyle Mesih tarafından domine edilen yaratma, kalıcı ve nihai birlik içerisinde Mesih içinde ve Mesih aracılığıyla kaybolacaktır ve Tanrı "her şeydeki her şey" haline gelecektir. İnsanoğlu Omega noktasında tabiatı ve Tanrı'yı bilecek ve kabul etme noktasına gelecektir; insanlar bir anlam dizgisi içerisinde bütünselleşecekler, tabiatı, birbirini ve tüm varlığın kaynağı olarak Alfa ve Omega olan Tanrı'yı seven bir topluluk olacaktır.

Teilhard'ın Tanrı tasavvuru Evrensel Tekâmül sürecinde Omega kavramı bağlamında kâinat haline gelen bir kişi-Tanrı tasavvuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Teilhard'ın "Kişi–Tanrı" tasavvurunun oluşmasında içinde bulunduğu Hristiyan teolojisinin kesin bir inanç olarak Tanrı'nın bir kişi olarak var oluşunu savuna gelmesinin ve "Enkarnasyon"un Hristiyanlığın temeli olmasının de bir etkisi olduğunu söyleyebiliriz**.** Teilhard'a göre kâinatın merkezindeki somut mevcudiyet, varlıkları domine eder, onlara hayat verir ve kendisine doğru bir istikamet çizer. Buradaki mevcudiyet üst-kişi olan bir "Kişi Tanrı"nın mevcudiyetidir ya da kendini bütün bir

sevginin içerisinde ifşa eden bir sevgi Tanrısının ultra kişiliğidir. Kişiliği bulunmayana doğru sürüklenmiş olarak tasavvur edilen bir dünya en başta yaşanmaz, dayanılmaz ve düşünülemez olacaktır. Böyle bir dünya bize ne bir istikamet belirleyebilir ne bize ölümsüzlük umudunu verebilir, ne de bir içtenlik ve cazibe merkezi olabilir.

Teilhard kendisine yapılan panteizm eleştirilerine yanıt olarak, doğal eğiliminin panteizme doğru olduğunu kabul eder lakin kendisinin kabul edebileceği panteizmin ancak İncil'deki ifadesiyle "Tanrı'nın her şeydeki her şey" olacağı şeklindeki Mesih'in pleroması bağlamında yorumlanabilecek ifade olabileceğini de vurgular. Teilhard bu bağlamda "pan-kristisizm" kavramını kullanmaktadır. Bu kavrama göre Tanrı ile bütünselleşme, özdeşleşme yoluyla değil, mesihsel sevginin farklılaştıran eylemi vasıtasıyla yani Tanrı'nın salt iyilik atmosferi içerisinde nihai olarak "her şeydeki her şey" yoluyla gerçekleşecektir. Mesih sürekli bir birleşme eylemi ve süblimasyon yoluyla dünyanın külli psişizmini kendisi ile bütünselleştirir. Teilhard Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde doğa ya da Tanrı için bir benlik kaybı olduğunu düşünmez, kozmik ve ilahi sınırları birbirinden ayırır, bütünselliğin güçlenmesinin benliği ortadan kaldırmayacağını bilakis farklılıkları ve kimlikleri daha belirgin hale getireceğini savunur.

Teilhard'ın Tanrı tasavvuru mutlak anlamda katı bir panteizm ya da panenteizm içinde kabul edilemez. Bu konudaki kanaatimize göre her ne kadar Teilhard'ın panentizm ile çok yakın benzerlikler gösterse de kendine özgü bir Hristiyan Panteizmi düşüncesine sahip olduğunu söyleyenebilir. Pan-Psişik bir Panteizm olarak kabul edilebilecek bu panteizmde Tanrı ile Tanrı dışındaki varlıklar tam bir özdeşlik yerine kısmi bir özdeşlik içindedir, Tanrı evrim vasıtasıyla kâinatı tekâmül ettirmekte ve eşyanın içine "sevgi" ile dâhil olarak radyal enerji haline gelmektedir. Tanrı cezbedici bir güç olarak kâinata Omega noktasına ulaşma noktasında istikamet vermek suretiyle kâinatın tümel bir kişilik haline gelerek tamamen tinselleşmesini sağlamaktadır. İnsan bu noktada tamamen özgürdür ve fiilleriyle bilinçli ya da bilinçsiz olarak Evrensel Tekamün Omega Noktasına ne zaman ulaşacağı noktasında etki sahibidir. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus şudur ki Tanrı kâinatla birlikte evrilmemektedir. Zira Tanrı'nın doğası konusunda değineceğimiz üzere Teilhard düşüncesinde "Tanrı kendi

zatında ikmal olmuş” bir varlıktır. Tanrı kendi ikmal olmuştur ancak kendi dışındaki kesret halindeki fizik alemi bütünselleştirmek suretiyle tinselleştirerek kâinat ile vahdet haline gelmek istemektedir.

Tanrı’nın insan tarafından bilinip bilinemeyeceği konusunda Teilhard’ın “Bütünselliğe doğru yürüyen cezbedilmiş tin” düşüncesi karşımıza çıkar. Teilhard’a göre, insan subjektif olarak daha büyük bir birliğin yani mutlak bir birliğe doğru bir bütün halinde çekilen kozmosun cazibesini tecrübe eder. Kompleksite ve bilinç kanunu ile özetlenen bu süreç Teilhard’a hem “dünyanın sonunu öngörme yolunu” hem de Tanrı’yı sezinleme yolunu sağlar. Bu yüzden Teilhard’ın kozmik maddenin tarihsel sürecine anlam katarken kullandığı Kompleksite-Bilinçlilik Kanunu aynı zamanda bu süreç içerisindeki Tanrı’nın var oluşunun kavranmasının ve bilinmesinin de temelidir. Teilhard bu noktada tam anlamıyla bir metafizik düşünce sistemi inşa etmeye çalışmamaktadır. Bundan dolayı bu “sözde kanıt” Teilhard’ın maksadının bağlamı içerisinde anlaşılmalıdır. Teilhard’ın kompleksite kanıtını teleolojik kanıta benzetmek mümkündür. Billindiği üzere teleolojik kanıt “gâye” fikri üzerine kuruludur.

Teilhard, Tanrı’nın doğası ile alakalı konulara eserlerinde özel bir yer verir. Onun Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde felsefi-teolojik özelliğe sahip birkaç anahtar önermesi onun bu konudaki düşüncelerini ortaya koyma anlamında önem arzetmektedir. Bunlar ilk olarak, “Tanrı kendi zatında ikmal olmuştur fakat bizim nezdimizde dönüşmeye devam etmektedir.” İkinci olarak, “Tanrı yaratmanın en başındaki ilk muharriktir.” Üçüncü olarak, Teilhard’ın teolojik konumu ile kozmogenetiğinin bütünleşmesini sağlayan ilkeyi bulmak için şu önermesi dikkate değerdir: “Mutlak varlık, nihai bütünselliktir” şeklindeki önermelerdir.

Teilhard için “yaratma” kavramı, kâinat tasavvurundaki “bütünselliği” izah etmek için kullandığı bir temadır ve dünyanın tamamen tek bir anda var edilmesi değildir. Yaratma evrim adı verilen bütünselleşme *(union)* süreci vasıtasıyla Tanrı’nın “eşya”ya var oluş kazandırması eylemidir. Teilhard “yaratma” tasavvuruna kâinatın başlangıcında salt bir “çokluk” olması fikrinden yola çıkarak hareket eder ve “birlik” ve “çokluk” arasındaki zıtlığı ikâme eder. Yani Teilhard’ın yaratma tasavvuru içinde “Salt çokluktan yaratma” ile “yoktan yaratma” bu anlamda aslında birbirine eşdeğerdir ve

“yokluk” ve “salt çokluk” tıpkı varlık ve birlik gibi birbirine çevrilebilir ve değiştirilebilir terimler olarak ortaya konulmaktadır.

Teilhard’ın düşünce sisteminde yaratma, kâinatın doğuşunda ve oluşumunda gözlemlenen şekliyle yani Tanrı’nın maddeyi süreç içerisinden ardışık şekilde yarattığı şeklindeki yaratma olarak düşünülmemelidir. Bunun yerine Tanrı’nın yaratması bir bütünleştirme *(unification)* ve indirgeme *(reduction)* eylemi olarak görülmelidir. Buna göre Tanrı, çokluğu birliğin ve bütünlüğün içine çeker. Çokluğu bütünselleştirerek yaratır. Maddenin her bir münferit parçasını “bir” liğe doğru çeker ve yönlendirir. İnsan bu hareketi evrimsel bir yaratma olarak algılar.

Teilhard’a göre Tanrı bu dünyanın dışında değil eşyanın tam özünde faaliyet gösterir ve “teleolojik motivasyon” vererek sürekli bir şekilde yaratır. Bu noktada Teilhard Darwin tipi bir evrime soğuk bakar. Onun “güçlü olanın hayatta kaldığı” felsefesinden ziyade amaç ve tasarım fikrini ön plana çıkardığı görülmektedir. Yani Darwinci bakışın yerine “ortogenesis” kavramını ikame etmektedir. Yani Teilhard’ın tasavvurunda Evrensel Tekâmül içerisinde mutasyon ve doğal seleksiyonun tesadüfîlik üzerine değil Tanrı merkezli bir gayesel çaba ve bilinçlilik üzerine kurulu olduğu görülmektedir.

Evrensel Tekâmül içerisindeki yaratma sürecinde sadece insan değil kâinattaki tüm canlı varlıkların da bir rolü bulunmaktadır. Teilhard’ın sisteminde tüm evren canlı varlıkların evrimsel süreci içerisinde birbirleriyle bir şekilde iş birliği içerisindedir ve tüm kâinat evrilmektedir. Bu anlamda kozmogenesis’in nihai olarak tüm kâinat tarafından başarıya ulaşmış bir eylemi olduğunu söylemek mümkündür. Bir bütün olarak kâinat, ahenkli birliği oluşturur, bu birlik henüz ilk merhalelerindedir ve zamanla bu ahenklilik daha da çok belirgin hale gelecektir. Yaratma, bir akış ve meyle benzer. Maddenin her bir müstakil parçası kendi içerisinde bütünselleştirici bir motivasyonu başlatamazken Tanrı’nın müdahil olup birliği yönlendirmesiyle maddenin diğer partikülleriyle yardımlaşma içerisine girer.

Tezimizin birinci meselesi bağlamında Teilhard’ın Evrensel Tekâmül sisteminin kendi içinde ve mevcut bilimsel paradigmalar ışığında tutarlı olup olmadığı

meselesine bakacak olursak şunu söyleyebiliriz ki Teilhard'ın Evrensel Tekâmül nazariyesi 20.yüzyıl düşünce tarihinde teist evrim düşüncesi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Teilhard ortaya koyduğu nazariyeyi bilimsel bir fenomenoloji çalışması olarak sunsa da bu nazariye bilimsel yöntem açısından birtakım problemler taşımaktadır. Varsayımlar ve hipotezler bilimsel olarak doğrulanabilir nitelikte değildir. Evrensel tekâmülü Alfa ile başlatmakta ve Omega ile bitirmektedir. Bu iki kavram da Hristiyan teolojisi içerisinde İsa'ya tekabül eden inanca dayalı ön kabullerdir. Bunun yanında Evrensel Tekâmül sürecinin kurucu fikirleri olan merkezilik, içsellik, kompleksite-bilinçlilik yasası, orthogenesis kavramları da bilimsel açıdan gözlemlenebilir ve doğrulanabilir nitelikte değildir. Teilhard bilimsel fenomenoloji diye bir yöntem geliştirmiş, bu yöntemin sınırlarını ve kurallarını kendisi belirlemiştir. Bununla birlikte ortaya koyduğu nazariyenin bir metafiziksel düşünce sistemi olmadığını iddia etmiştir. Ancak onun bu nazariyesi kendi döneminde olduğu gibi günümüzde de bilimsel çevrelerde kabul görmemektedir. Teilhard Tanrı tasavvurunu da Evrensel Tekâmül süreci içerisinde konumlandırmış ve geleneksel teist düşünceden aldığı birtakım kavramlar ile tamamen seküler sayılabilecek bir tabiat Tanrısı fikrini birbirine sentezleyerek kendine has bir Tanrı tasavvuru ortaya koymuştur. Ancak klasik teizmdeki gibi bir eskatoloji, öteki dünya düşüncesine sisteminde yer vermediğinden kurduğu sistem birçok boşluğa ve belirsizliğe de kapı aralamıştır. Bununla birlikte Pierre Teilhard de Chardin bu düşünce sistemiyle günümüzdeki teist evrim düşüncesine yeni açılımlar getirmiş, Kompleksite-Bilinçlik Kanunu, içsellik, orthogenesis, noogenesis, Radyal enerji vb. kavramları düşünce tarihine armağan etmiştir.

Teilhard'ın kozmolojisini ve Evrensel Tekâmül sisteminin din-bilim ilişkisi içerisinde Barbour'un bu dörtlü tipolojisi bağlamında "entegrasyon" kapsamına girdiğini kanaatindeyim. Çünkü Teilhard da Hristiyan inancı ile modern bilimin verilerini bütünleştirerek yeni bir senteze, Barbour'un ifadesi ile bir "doğa teolojisi"ne ulaşmak istemektedir. Barbour'un da ifade ettiği üzere doğa teolojisinin çıkış noktası bilim değil, vahye dayanan dini gelenek ve tecrübedir. Doğa teolojisinin çıkış noktası bilim olmamasına rağmen Barbour'un da aralarında bulunduğu bazı çağdaş düşünürler, bilimsel verilerin ışığında dini doktrinlerin yeniden ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Barbour bu doktrinlerin bilimsel verilerle uyuşması gerektiğini ileri

sürmektedir. Teilhard da inanç ve metafizik varsayımlardan hareketle bir bilim düşüncesi geliştirmeye çalışmıştır. Bunun yanında Hristiyan inancındaki Mesih'in ikinci kez gelişi, kefaret vb. inanç ile ilgili doktrinleri de yeniden yorumlayarak kozmolojisi ile uyumlu hale getirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken de modern bilimin kendisine göre indirgemeci olan yaklaşımına karşı çıkarak adına bilimsel fenomenoloji adını verdiği bir metodoloji geliştirmiştir. Barbour din ve bilimin kendi alanlarının verilerinden yola çıkarak sistematik sentez olarak daha kapsamlı bir dünya görüşü ortaya koyarak din ve bilim ayrımını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Aynı şekilde Teilhard da din ve bilimin verilerinden hareketle kendi deyimiyle yeni bir hiper-fizik ortaya koymaya çalışmaktadır. Netice itiabari ile Teilhard'ın kozmoloji tasavvurunun Barbour'un din ve bilim arasındaki temel felsefi yaklaşımlarından "Entergasyon" tipolojisi kapsamına girdiğini söylemek mümkündür.

Tezimizin ikinci meselesi olan Teilhard'ın bir süreç düşünürü olup olmadığı ve ortaya koyduğu Evrensel Tekâmül teorisinin süreç felsefesi geleneği içerisinde değerlendirilebilir olup olmadığı meselesine gelince, şunu belirtmeliyiz ki Teilhard ile Whitehead arasındaki sistematik farklılıklar kozmik ilerlemenin determinist mi yoksa indeterminist bir şablon düzleminde mi gerçekleştiği meselesi bağlamında ortaya çıkmaktadır. Her iki düşünürün bu soruya verdiği cevab aynı zamanda kendi sistemleri içinde ortaya çıkan diğer meselelere de farklı çözümler sunması sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Kâinatın "akış"ı meselesine getirilen cevap kâinatın yapısal hale gelmesini sağlayan elementlerin oluşumu hakkında bir sonuca ulaşmamızı da sağlamaktadır. Teilhard'ın sisteminde kozmik yapının indirgenemez unsuru olan kâinatın hammaddesi tek bir içselleşme ilkesine sahip olmak olarak tanımlanabilir. Kozmik ilerlemeyi kozmik gücün potansiyelliği olan bütünselliğin nihai realizasyonu belirler. Kozmik enerjinin sistematik izahı Tanrı'nın var oluşunu kâinattaki bütünselleştirici enerjinin bir kaynağı olarak anlamlandırmayı sağlar. Teilhard'ın hiperfizik sisteminin savunduğu şey şudur: Evrensel tekâmül, maddenin artan bir kompleksleşmeye doğru gittiğini ve beraberinde de Tanrı'nın bütünselleştirici yaratıcılığı tarafından nihai bir birlik durumuna doğru cezbedilen karakteristiğinin olduğunu bize göstermektedir. Varlığın ikmali kozmik hammaddeyi kendi bütünselliğinin potansiyel haldeki tamamlanmışlığına doğru cezbetmektedir.

Whitehead'e göre ise bil-fiil durumlar ve bilfiil şeyler yani kâinatın inşa edici blokları genellikle kendi yaratıcı karakterleri içerisinde ortaya çıkarlar. Bunu yaparken de kendi öz nedenselliklerine uygun olarak kendilerini subjeler olarak partikülarize ederler. Bunun yanında kendi reel dünyaları içerisinde var olan uygun verileri tecrübe etmek suretiyle bir nesneleşme süreci içerisine girerler. Özgün subjelerin çokluğu ve diğer subjelerin çokluklarının potansiyelliklerine olan iştirakleri kozmik aktüalitenin tümü için geçerli belirlenmiş tek bir süreçsel şablon ortaya koymaz. Bu birleşme ve beraber yürüme süreci kozmik aktüalitenin tek bir kaynağı anlamına gelebilecek bir zemin sağlar. Çünkü kozmik aktüalite kâinattaki fiziksel realizasyonu başaran potansiyellikler için bir kaynağa ihtiyaç duyar. Whitehead'e göre bil-kuvve şeylerin yani potansiyelliğin kaynağı Tanrıdır. Çünkü Tanrı her türlü oluşun başlangıçtaki kaynağıdır. Eğer Tanrı bil-fiil ise ve bil-fiil olmak da tecrübe etmek ise Tanrı'nın nasıl tecrübe ettiğini göstermek zorunludur. Whitehead'in sisteminde Tanrı kavrayarak, hissederek ve kâinata kazandırmış olduğu potansiyellikleri yeni birtakım realizasyonlara çevirmek suretiyle tecrübe eder. Bil-fiil olmak öz nedenselliğe sahip olmaktır. Ve aynı zamanda "bir"in dünyasında uygun mevcut veri tarafından sınırlandırılmaktır.

Teilhard ile Whitehead arasındaki temel benzerlik kozmik aktüaliteyi bir "bütün" olarak temel bir şablon içerisine sokmalarıdır. Her ikisinin sitemi de kendi yapılarını yönlendiren başlangıçtaki bir duruma vurgu yapmaktadır. O halde ikisinin de sistemi kendi tecrübe durumlarına göre kavramları rasyonalize etmelerine dayalıdır. Aynı zamanda her iki düşünür de kendi teorilerinin "tecrübe"den neşet ettiğini savunmaktadır. Her iki sistemi anlamanın anahtarı kendi teorilerini inşa eden başlangıçtaki fikirleri ve tecrübeleri keşfetmektir. Teilhard, canlı varlıkların kendi aralarındaki ilişkilerden ve kâinattaki müşahede ettiği bütünsellikten etkilenmiştir. Aynı şekilde varlıkların sürekliliğinden, devamlılığından, istikrarından ve yoğunluğundan da etkilenmiştir.

Bu değerlendirmeleri yaparken vardığım nokta şudur ki her iki düşünürün sistemleri arasındaki kayda değer benzerliklere rağmen temel birkaç noktada farklılaşmaktadırlar. Bu farklılaşma noktalarını kısaca özetleyecek olursak, ilk olarak Teilhard, kâinatı, tek bir akıl tarafından belirlenmiş bir ilerleme şablonuna göre oluşan

bir süreç olarak anlamaktadır. Whitehead ise kâinatı güzellik, ahenk ve düzen şablonuna göre maddeleşen bir süreç olarak tasavvur etmektedir. Ancak Whitehead'in izahı bu şablonun tek bir akıl ve belirlenmiş bir güç tarafından yönlendirildiği şeklindeki düşünceyi reddedetmektedir.

İkinci olarak Teilhard kozmik ilerlemenin "tek" bir "güç" ekseninde ilerlemesi temelinde Kozmik ilerlemenin gayesinin kendi altında yatan bir enerjinin varlığını da gerektirdiği sonucuna ulaşmaktadır. Bu enerji Teilhard'a göre psişik karakterdedir. Bundan dolayı da Teilhard sevgide ve düşüncede merkezileşmiş bir birliğe göre bu enerji içerisindeki kozmik ilişkinin nihai durumunu tasavvur etmektedir. Onun tam tersi olarak Whitehead ise şunu savunmaktadır: Yeni ortaya çıkan aktüaliteler sadece değerlerin yükselen tezahürünü otaya koymakla kalmaz aynı zamanda dünyadaki bundan başka mevcut aktüalleşmelerin olasılıklarının çokluğuna da katkıda bulunur. Bu bağlamda Whitehead kozmik gaye fikrine dayalı bir gelecek tasavvrunu kabul etmemektedir.

Üçüncü olarak ise Teilhard felsefi teolojik gelenek içinde yer alan Tanrı'nın değişmezliği düşüncesini savunmaktadır. Ona göre fiziksel dünyanın doğasını yani yapısını ve şablonunu en üst düzeyde anlamak ancak böyle bir gelenek içerisindeki bu tutarlı düşünce ile mümkündür. Whitehead'e baktığımızda ise O, Tanrı'nın bil-fiil olduğunu savunarak zorunlu olarak şu sonuca varmaktadır: Tüm bil-fiil durumlar zorunlu olarak birbirini etkiler ve Tanrı da bundan dolayı zorunlu olarak etkilenmektedir. Whitehead'e göre Tanrı fiziksel varlıklara kendi öz-yaratıcılık potansiyellerini kazandırırken ve bu öz-yaratıcılık içinde en baştaki sübjektif hedefini sağlarken aynı zamanda kendi dışındaki harici varlıklardan da etkilenmektedir.

Sonuç olarak Teilhard ve Whitehead birkaç temel konuda hemfikir değildir. Farklılaştıkları noktalar sadece özel birtakım noktalarda değil temel noktalardadır ve de farklılaştıkları noktalar gerçekliğin bizatihi doğası ile alakalıdır. Her iki düşünürün sistemleri birbiriyle uzlaşmaz ve bağdaştırılamaz niteliktedir. Bu bağlamda şunu söyleyebiliriz ki felsefe tarihinin ilk dönemlerinden itibaren birbirinden önemli ölçüde farklı iki büyük felsefe akımı ortaya çıkmış bulunuyordu. Bir yandan çeşitli şekillerde karşımıza çıkan ve değişmezlik ilkesini temel alan Cevherci (Substantialist)

metafizikler; diğer yandan değişme fikrine ağırlık veren Süreççi (Proses) metafizik anlayışları. Teilhard'ı genel anlamdaki bu iki ayırım bağlamında bir süreç düşünürü olarak kabul etmek mümkündür. Ancak günümüzde süreç felsefesi denilince daha çok atıf yapılan gelenek Alfred North Whitehead'in öncülüğünü yaptığı "süreç teolojisi"dir ve spesifik anlamda Teilhard'ı yukarıda zikrettiğimiz hususlardan dolayı Whiteheadçi süreç geleneği içerisinde kabul etmek mümkün gözükmemektedir.

Bununla birlikte Teilhard Alfa ve Omega arasında evrilen kâinatın İsa mesihe dönüşmesi, Evrensel Tekâmül nazariyesi, maddeye ve enerjiye yüklediği anlam, seküler bir Tanrı anlayışı ve yaratma tasavvuruna getirdiği yeni yaklaşımlarla çağdaş din felsefesine ve teist evrim düşüncesine yeni boyutlar katmıştır. Teilhard'ın ortaya koyduğu fikirler fizik, biyoloji, paleontoloji, jeoloji, felsefe, ilahiyat ve dinler tarihi gibi birçok disiplin kapsamında araştırılmaya ve incelenmeye açıktır. Bu tez ülkemizde genel anlamda Teilhard hakkında yapılan ilk çalışma olduğu gibi aynı zamanda özel olarak da din felsefesi alanında Teilhard hakkında yapılmış ilk çalışmadır. Bu anlamda tezimizin ülkemizde daha birçok disiplin içerisinde Teilhard'ın düşüncelerinin araştırılmaya vesile olması ve öncülük etmesini ümid ediyoruz.

SÖZLÜK

Bilinçlilik (Consciousness): Bilinç terimi en geniş anlamıyla içsel algının en ilkel biçimlerinden insanın reflektif düşünce fenomenine kadar her türlü tinselliktir. Kendisini belirli ve varolan bir varlık türü olarak değil kompleksleşmenin spesifik etkisi olarak gösterir. Bir varlık ne kadar kompleks ise ne kadar kendine odaklanırsa o kadar bilinçli hale gelir.

Bütünselleşme (Unification): Tanrısal yaratıcı eylem modalitesidir. Daha ikmal olmuş varlığa yol açan sentezdir. Varlığın başlangıcındaki kozmik türbülans ile Omega noktası arasındaki varoluş sürecini içinde gerçekleşen "bir"leşmedir. Bu kavramı "bir"leşme olarak tercüme etmeyişimizin nedeni Teilhard'ın evrensel tekamülün sonunda tek bir varlıkta yok olmak şeklinde bir "bir"leşmeyi değil kesret içinde vahdet olarak tinselleşmeyi kastedmesidir.

Enerji (Energy): İtici güçtür. Kişilik haline gelme sürecindeki evrenin temel malzemesidir. Tanecikli biçimde ortaya çıkar. Yani fiziko-kimyasal, biyolojik ve psişik merkezlerden gelişir. Enerji, mevcudiyettir.

Hiper-Fizik (Hyper-Physics): Teilhardyen terminolojide ultra-fizik şeklinde de kullanılır. Gerçeğin hem içini hem de dışını kapsayan ve evrensel tekamül sisteminin anahtarını oluşturan metafiziğin yerini almış yeni bir disiplindir. Fiziksel-kimyasal maddeden başlar, yaşam ve ruh eşiklerini aşarak fenomenolojik anlama ve nihayet ontolojik ve ruhsal manaya götürür.

Hominizasyon (Hominization): Şahsiyetin insan tezahürü açısından kendi eşiğine ulaştığı yere verilen isimdir.

Hüce (Cell): Daha basit organizasyonlardan daha kompleks organizasyonlara doğru ilerleyen kozmik maddenin paradigmatik yapısını ifade etmek için kullanılan kavramdır.

İçsellik (*Withinness):* Tarih ve tabiatın “bir”leşmesine sebep olan tüm parçaları bir bütün haline getiren “güç”tür. Teilhard Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde her merhalede geçerli olarak harici gerçekliğin altında yatan bir “İçsellik *(Withinness)*” olduğunu düşünmektedir.

Kâinatın Hammaddesi (Weltstoff): Teilhard’ın düşünce sisteminde modern anlamdaki “madde” terimi yerine “*Weltstoff”* kavramını kullanılmaktadır. “Weltstoff” kavramını “kâinatın hammaddesi” olarak tercüme ettik. Hüsrev Hatemi tarafından bu kavram Türkçeye “kâinatın kumaşı” olarak çevrilmiştir. Bu kavramın başka dillerde doğrudan bir karşılığı mevcut değildir. Ancak anlam itibari ile bu kavrama “kâinatın gerçekliği” olarak bir anlam yükleyebiliriz. Ancak bu “gerçeklik” kâinatı şekillendiren somut bir gerçekliktir ama sadece fiziksel bir gerçeklik de değildir. Çünkü içinde hem bir “içkinlik” ve “bilinç” hem de maddenin “dışsallığı”nı barındırır.

Kişilik (Personal): Gerçeklik, aynı zamanda “kişilik *(personal)*” olarak tasavvur edilmelidir. Kişilik ya da şahsiyet Tin’in mutlak oluşudur. Tüm gerçeklik şahsiyet olmaya doğru hareket eder. Evrim tarihi boyunca tüm süreçlerin nihai hedefi şahsiyet olmuştur. Şahsiyet, “super-personal” seviyesine yani “tümel birkişililik” seviyesine ulaşıncaya kadar durmayacak ve işlemeye devam edecek.

Kompleksite/Bilinçlilik Kanunu (Law of Comlexity-Consciousness): Canlı varlıkların organik karmaşıklığı ve psişik yetkinliği arasındaki daimî ilişkiler kanunu

Kristogenesis: İnsanlığın evrimsel aşamasının fiziksel dünyayı aşması ve Omega noktasıyla birleşip kaynaşması

Merkezilik (Centreism): İster fiziksel isterse tinsel olsun tüm fenomenlerin nihai olarak totalizasyonu yani bütün hale gelmesi anlamına gelir. Ancak bu henüz gerçekleşmemiştir, gerçekleşme aşamasındadır ve ister madde ister enerji olsun merkezilik güçleri tüm fenomenler üzerinde etkilidir. Sürecin nihai sonucu ise mutlak birlik ve bütünsellik olacaktır.

Merkezileşme (Centrogenesis): Kâinatın tinselleşme sürecidir. Psişik ve yapısal birliği gerçekleştirir. Yani, "centrogenesis" süreçsel bir dürtü kaynağından iletilen ve "bir arada tutulan'' bir itilimdir.

Ortogenesis (Orthogenesis): Teilhard'a göre Evrensel Tekâmül sistemi içerisinde evrendeki olaylar fiziksel ya da zihinsel bakımdan içinde daha mükemmele doğru giden bir "gaye" taşımaktadır ve kâinat tarihinin bütün süreçleri bir "gaye" doğrultusunda ortaya çıkmaktadır. Teilhard bu "gaye" fikrine ve tarihe ve doğaya yön ve düzen veren maddenin içindeki fiziki tabiata "orthogenesis" adını vermektedir. Teilhard'a göre dünyanın fenomenler tarihi dizgesi "orthogenes"in nihai hedefe ulaşana dek geçirdiği kaçınılmaz bir süreçtir.

Radyal Enerji (Radial Energy): "Birlik'e' doğru ilerleyen ve gittikçe yükselen bir kompleksleşme gösteren kozmik maddenin psişik ve spiritüel karakteridir. Enerjinin tinsel özellikteki çeşidi ve tezahürüdür.

Sosyalizasyon (Compressinon): Tek bir türdeki bireylerin bir araya gelmesinden oluşan her canlı formunun ulaştığı eşiğin genişlemesi.

Sevgi (Love): Enerji olarak sevgi "eşya"daki "içsellik"e tekabül etmektedir. Buna göre sevgi, toplayan, kaynaştıran aşkın bir şekilde kişileştiren (ultra personalize) enerjidir ve eşyanın içselliğini yakınsamaya ve gayeye doğru yönlendirip nihai olarak Omega noktasına götürür.

Tanjant Enerji (Tangential Energy): Teilhard Tanjant enerjiyi "yoğunluk" olarak tanımlar. Tanjant enerji Teilhard'ın "polimerizasyon" adını verdiği "kristalleşme" vasıtasıyla ilerlemeci bir şekilde dönüşüm geçirir. Burada Tanjant enerjinin dönüşümü, yükselen yoğunluğun birimlerine doğru maddi bir füzyonu ve aynı zamanda aktivitenin daha büyük moleküllere doğru kompleks hale gelmesi olarak da adlandırılabilir.

Tin (Spirit): Tin, cevherdir, tüm gerçekliğin merkezinin kalbidir. Tin bir epifenomen değil fenomendir, varlığa hayat verendir. Teilhard'a göre "Tin" gezegenimizin noosfer tabakasına tekabül eder. Bunun yanında Teilhard'ın

düşüncesinde "Tin", gelecekteki yakınsama durumuna doğru yürüyen tüm varlıklara rehberlik eden ve onlara dinamizm kazandıran "içsel güç"tür ve sonunda her şey tinsellik durumuna dönüşecektir.

Yakınsama-Konverjans (Convergence): Yakınsama tabiriyle Teilhard'ın kastettiği şey tek bir noktada birleşmek ve bütünselleşmektir. Kozmik yakınsama düşüncesi içerisinde aynı yön içerisinde fiziksel ve mekânsal anlamda durmadan kendi içine dönmek şeklinde anlaşılan yakınsama evrendeki tüm maddelerin daha basitten daha karmaşığa doğru hareketini içerir. Teilhard'ın düşünce sistemi yakınsayan kâinat düşüncesine dayanmaktadır.



.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Barbour, Ian G., **Religion and Science: Historical and Contemporary Issues**, Newyork, 1997

Barbour, Ian G., **Religion in an Age of Science**, London, 1990

Bayraktar, Mehmet, "Tekâmül Nazariyesi", **DİA**, 2011, c.40

Behe, Michael, **Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution** (second edition 2006), s.195-196

Birx, H. James, **The Phenomenon of Pierre Teilhard de Chardin, "Religion and Science: The Best of Enemies-The Worse of Friends"**, Alabama, 1997.

Braaten, M. and Windschtill, M. Working, **Toward a stronger conceptualization of Scientific Explanation For Science Education**, Science Education, 95(4), 2011

Bucaille, Maurice, **İnsanın Kökeni Nedir**, İnsan Yayınları, 1983

Caruana, Louis, **Darwin and Catholicism**, TT Clark, 2009

Chauchard, Paul**, Man and Cosmos, Scientific Phenomenology in Teilhard de Chardin,** Herder and Herder Publisher, 1965.

Cowell , Siôn, **The Teilhard Lexicon: Understanding Language, Terminology and Vision of the Writings of Pierre Teilhard de Chardin**, Sussex Academic Press, 2001

"Darwinizm", **Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi**, Meydan Gazetecilik ve Neşriyat, 1973, cilt:5, s.48

D'Cunha, Giovanni, **Evolutive Creation: The Perspective of Teilhard de Chardin**, http://snphilosophers2005.tripod.com/

Devoy, Loretta Marie**, A Study of The Eucharistic Texts of Teilhard de Chardin,** Loretta Marie Devoy, Fordham University, 1987.

Dos Santos, Gildasio Mendes**, Living Real Experience in Virtual Network Environments in Pierre Teilhard de Chardin,** Pro Quest Dissertations and Theses, 2000.

Edwards, Denis**, Teilhard's Vision as Agenda for Rahner's Christology,** Pacifica 23, June 2010

"Entropy", **Oxford Dictionary of English 2e**, Oxford University Press, 2003

Faricy, Robert L., **Teilhard de Chardin's Theology of the Christian in the world,** Sheedand Ward: Newyork, 1967.

Ferrer, Jorge N., Sherman, Jacob H. (Proffessors), **Participatory Approach to A Science of Consciousness: Teilhard's Psychophysics of Noosphere,** Contemporary Transpersonal Theory, 2012.

Forster, Dion**, Post-Human Consciousness and the Evolutionary Cosmology of Pierre Teilhard de Chardin,** 2005

Glycerio, Maria Luiza and Paulsen Janice B., **"Is Noogenesis Progressing?",** 2000.

Grunberg, T ve Grunberg, D., **Bilim Felsefesi**. İ. Taşdelen (Ed) 1.Baskı, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını, 2011

Homlish, John**, God and The Cosmos According To Teilhard de Chardin and Alfred North Whitehead,** McMasterUniversity, 1975.

Joge, S.R., **Psychophysics of theNoosphere: Teilhard de Chardin and the EMF Field Theory of Consciousness,** 2011.

Kellum, Eugenia Frances**, Creative Union as Understood by Teilhard de Chardin,** Tallahassee, 1972.

King, Thomas, M., **Believer sand Their Disbelief: St. Terese of Lisieux, Mother Teresa and Teilhard,** 2007

"Lamarckçılık", **Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi**, Meydan Gazetecilik ve Neşriyat, 1973, cilt:12, s.198

Lane, David H., **The Phenomenon of Teilhard: Prophet for a New Age**, Mercer University Pressi, 1996

Mabry, John R., "**Cyber space and the Dream of Teilhard de Chardin",** Creation Spirituality, 2004

McCarty, Doran**, Makers of the Modern Theological Mind, Teilhard de Chardin,** Word Books, Publisher, Texas, 1976.

Milne, Joseph**, Cosmos and Consciousness: A Study of Teilhard de Chardin,** Temenos Acedemy Lecture, 1995.

Mooney, Christopher F., **Teilhard de Chardin and The Mystery of Christ,** 1966

Murray, Michael H., **The Thought of Teilhard de Chardin,** The Seabury Press, Newyork, 1966.

Özemre, Ahmet Yüksel, "Madde", **DİA**, 2003, c.27

Özlem, Doğan, ***Bilim Felsefesi Ders Notları***, İnkılap Yayınevi,2003, İstanbul, s.42

Ricciardelli, Angela Rose**, A Comparison of Wilfrid Deson's and Pierre Teilhard de Chardin's Thinking with Regard to the Nature of Man's Survival in a United World,** 1985.

Speaight, Robert**, The Life of Teilhard de Chardin,** Harper Row Publishers, 1967.

Sutton, Agneta**, Teilhard de Chardin's Chtisto centric Trinitarianism,** New Blackfriars, Blackwell Publishing Ltd. 2010.

Teilhard de Chardin, Pierre**, Activation of Energy**, A Helen and Kurt Wolff Book, translated by Rene Hague,1971.

Teilhard de Chardin, Pierre, **The Appearance of Man**, Harper Row Publishers, J.M. Cohen,1965

Teilhard de Chardin, Pierre**, The Divine Milieu**, Harper Tochbooks, translated by Pierre Leroy,1960

Teilhard de Chardin, Pierre**, The Future of Man,** Image Books, translated by Norman Denny,1964

Teilhard de Chardin, Pierre**, Human Energy,** A Helen and Kurt WolffBook, translated by J.M. Cohen,1969

Teilhard de Chardin, Pierre**, The Human Phenomenon,** Sussex Academic Press, translated by Sarah Appleton-Weber,1999

Teilhard de Chardin, Pierre**, Man's Place in Nature,** Collins Fontana Books, translated by Rene Hague,1966

Teilhard de Chardin, Pierre, **The Phenomenon of Man**, tr.B. Wall, Newyork,1965

Teilhard de Chardin, Pierre**, Science and Christ,** Harper Row Publishers, translated by Rene Hague,1969

Teilhard de Chardin, Pierre, **Writings in Time of War**, New York: Harper and Row, Publishers, 1968

Teilhard de Chardin, Pierre, **The Vision of the Past**, NewYork: Harperand Row, Publishers, 1967

Thackeray, J. Francis, **On Piltdown: The Possible Roles of Teilhard de Chardin, Martin Hinton and Charles Dawson**, Institude for Human Evolution, 2011

Toulmin, Stephen, **The Return to Cosmology**, University of California Press, 1982

Ukwamedua, Nelson Udako**, A Critical Analysis of Pierre Teilhard de Chardin's Evolutionary Humanism,** Nnamdi Azıkıwe Universiy Awka Anambra State, 2012

Vitray-Meyerovitch, Eva de, **İslamın Güler Yüzü**, Şule Yayınları, 2012

Watkins, Steven Robert**, Teilhard de Chardin's View of Diminishment and The Late Stories of Flannery O'connor,** The University of Texas at Arlington, 2005.

Whitehead, Alfred North, **Modes of Thought**, New York: Macmillian Co. Free Press Edition, 1968

Whitehead, Alfred North, **Process and Reality: An Essay in Cosmology**, New York: Macmillian co., Free Press Editon, 1969

Whitehead, Alfred North, **Religion in the Making**, Cleveland: The World Publishing Co., Living Age Books, 1960

Whitehead, Alfred North, **Science and The Modern World**, New York Macmillan Co., Free Press Edition, 1967

Wood, Linda Sargent, **A More Perfect Union**, Oxford University Press, 2010

Yandell, Keith E.**,** "Teilhard", **The Encyclopedia of Philosophy**, Volumes 7-8,1967

Yıldırım, Cemal, **Bilim Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İstanbul,2000

Süreli yayınlar

Baltazar, Eulalio, “Liberation Theology and Teilhard de Chardin”, **The Teilhard Review and Journal of Creative Evolution**, Vol, 22, No. 3, Autumn, 1987

Bone, E. L.**, New** Catholic Encyclopedia**,** “Teilhard”, Volume XIII, **The Catholic University of America**, 1967

Buckeridge, J.S, “The ongoing evolution of humanness perspectives from Darwin to de Chardin”, **South African Journal of Science** 105, November/December 2009, s.430

Carol, Jean Vale, “Teilhard de Chardin: Ontogenesis vs. Ontology”, s.s.j. **Theological Studies** 53, 1992

Chang, Hasog and Nancy Cartright “Measurement”, **The Routlede Companion to Philosophy of Science**, 2008

Faricy, Robert L., “Teilhard de Chardin’s Theology of Redemption”**, Theological Studies** 27,1966

Galenli, Ludovico and Scalfari Francesco**,** “Teilhard de Chardin’s Engagemenet with the Relationship between Science and Theology in Light”**, Ecotheology** 10 (2): 197,2005

Gray, Donald P., “The Phenomenon of Teilhard”**, Theological Studies**, Vol.36, No 1,1975

Grumett, David**,** “Teilhard de Chardin’s Evolutionary Natural Theology”**, Zygon**, vol.42, no.2 (June 2007).

North, Robert**,** “Teilhard and The Problem of Creation”**, Theological Studies** 24/4, 1963

O’Murch, Diarmuid, “Teilhard: A MysticalSurvivor”, **Ecotheology** 10,1 99-108, 2005.

Rudolph, J. L. Stewart, “Evolotion and the Nature of Science: On the Historical Discord and its implications For Education”, **Journal of Research in Science Teaching**, 35(10), 1998

Schneider, Robert J., “Essay VII: Theologies of an Evolving Creation”, **Science and Faith: perspectives on Christianity and science**,from http://community.berea.edu/scienceandfaith/essay07.asp

Sherrard, Phlips**,** “Teilhard de Chardin and the Christian Vision”**, Studies in Comparative Religion**, Vol.4, No 3, 1970.

WEB SİTELERİ

Gowan, John A. Teilhard de Chardin- Prophet of Information Age, http://www.webcitation.org/5eiYkyw2n, (2 Şubat 2016)

Teilhard de Chardin and the Omega Point, http://www.britannica.com/bcom/eb/article/8/0,5716,73418+1+71560,00.html (5 Mayıs 2015)

Grim, John, Tucker, Mary Evelyn, Teilhard's Biography,http://teilharddechardin.org/index.php/biography, (16 Temmuz 2017)

http://www.ocp.org/artists/587 (23 Haziran 2016)

http://www.teilharddechardin.org/ (19 Ağustos 2014)

http://www.teilhardproject.com/ (22 Temmuz 2014)

http://teilharddechardin.org/index.php/the-american-teilhard-association-for-the-future-of-man (9 Aralık 2014)

http://www.teilhard.org.uk/ (13 Aralık 2014)

http://www.stensen.org / (5 Kasım 2014)

http://discovery.nationalarchives.gov.uk/details/rd/ed43db01-8ca8-4ace-a790-115171487f68 (17 Şubat 2017)